عبد اللطيف شرارة

روح العروبة

الناشر
المكتبة العصرية - صيدا

عبد اللطيف شرارة

روح العروبة

الناشر
المكتبة العصرية - صيدا

للمؤلف

تحت الطبع

١ – انسي بين الجن	« ملحمة خيالية نثرية »
٢ – من الاعماق	« ديوان شعر »
٣ – حالات إنسانية	« مجموعة قصص »
٤ – بين الحياة والفكر	« مجموعة مقالات في أجزاء »

الى ...

كل عربي يؤمن بالعروبة

والى

كل شعوبي يكفر بالعرب

اهدي

كتابي هذا

فصول الكتاب

تصدير

العربُ اليوم في يقظة . وقد أخذت القضية العربيةُ تشغلُ حيزاً ملحوظاً في المرحلة الراهنة من تاريخ العالم ، وأخذ الساسة من العرب وغير العرب يدرسون شؤون البلاد العربية على ضوء هذه اليقظة ، ذاهبين في دراساتهم إلى وضعها في صيغة سياسية تلائم العصر ، وتنسجم مع اوضاع الحضارة الانسانية القائمة . وأخذ المشتغلون بالثقافة يعيدون النظر من جديد في مخلفات العرب وآثارهم في شتى الفروع والميادين الفلسفية والعلمية والادبية والفنية والتشريعية . وسرت في الجماهير الشعبية روح قومية جديدة تنزع إلى التغني بأمجاد العرب ، وتتطلعُ إلى إعادة هاتيك الأمجاد وترميم أنقاضها .

يبدو ذلك جلياً في المؤتمرات التي تعقد ، والجمعيات التي تنظم والأحزاب التي تتشكل ، والصحف التي تنشر ، والكتب التي تؤلف ، في جميع الأقطار والبلدان العربية .

غير أن هذه اليقظة القومية التي أخذت بالظهور في مختلف نواحي النشاط الانساني ، لا تعدو أن تكون في جملتها اتجاهاً

سياسياً صرفاً يهدف إلى تحقيق الحرية والوحدة ، دون أن تتضح أمامه « الغايةُ » من الوحدة والحرية : تلك الغاية التي تنجلي بها عبقرية الأمة ، وتحفزها إلى النضال والاستمرار في النضال ...

ومنذ كانت تلك « الغاية » غامضة في أكثر خطوطها ، مطموسة في أجمل معالمها ، مشوهة في أغلب الصور التي يتصورونها لها ، ويصورونها بها ، ظلت اليقظة — كما نشهد أحوالها وتطوراتها — مضطربة السير ، هزيلة الانتاج ، ضئيلة الحماسة ، فالساسة في ارتباك والمفكرون في حيرة ، والجماهير في طيش وفوضى ...

فهناك فئات تحسب أن يقظة العرب حركة دينية ترمي إلى التبشير بالاسلام ، وفرضه على الناس ، وإرجاع الحياة في ربوع الشرق الادنى وحوض المتوسط الجنوبي إلى ما كانت عليه عهد الوليد أو عهد الرشيد .

وهناك من يحسبها حركة شرقية عامة تأخذ جذور حيويتها في كراهية الضعيف للقوي ، وتربص الفقير بالغني ، فلا همّ لها سوى أن ترفع نير الغرب عن الشرق ، لتدفع بالأخير نحو الفتح ، وتحله محل الأول .

وهناك من يظن أنها عصبية جنسية جامدة ، عاودتها النوبة بعد الفتور ، فهي تحاول أن تتكتل في جزء جغرافي من الأرض ،

لتستأثر بروائع الأمجاد التليدة ، وتستغل التاريخ ، على نحو ما كانت الحال في الحركة النازية التي قضت عليها الحرب العالمية الأخيرة .

وهناك من يبتعد به الطبع الساخر عن جميع هذه الافتراضات فلا يجد فيها سوى حلم بعيد التحقيق ، ثم لا يوليها شيئاً من تفكيره واهتمامه بله جهوده وأعماله .

وهناك من يعتقد أن هذه النهضة بجميع ما تنطوي عليه وجميع ما يمكن أن يصدر عنها ليست إلا طارئاً من طوارئ السياسة العالمية لا تلبث أن تهمد وأن تتلاشى لدى طارئ آخر معاكس .

هؤلاء جميعاً مخطئون في نظرهم للقضية العربية وفهمهم للعروبة على درجات من الخطأ تتفاوت بتفاوت الأهواء والعقول .

●

الواقع ، الذي لا واقع غيره ، هو أن هناك عروبة كما أن هناك إسلاما ، أو كما أن هناك نصرانية وبوذية ، أي أن العروبة عقيدة لها مبادؤها وشرائعها التي تنعكس عن الروح العربية الأولى ، وتمثلها تمثيلاً صادقاً صحيحاً ، ثم توجه في ذات الوقت سلوك العربي والمستعرب على السواء ، وتدفع بهما نحو مثل عليا قومية ثابتة ، أو هي ، بعبارة ثانية ، جملة معان ومزايا وأخلاق نشأت في فطرة العربي ونمت في تربة خاصة ومناخ خاص هما : الوطن العربي —

ذلك ما أحس به العرب قديما وشخصوه في كثير من أعمالهم وسيرهم وتصرفاتهم العامة . ولكن إحساسهم به لم ينتقل إلى نهار الادراك النير الواعي ، فبقي كامنا يعبرون عنه بشتى التعابير التي تختلف وضوحاً وغموضاً حسب العصور والاشخاص والمواقف والحالات .

فمن هذه التعابير نزعتهم الاستقلالية العارمة التي تجلت أول ما تجلت في تعلقهم بالفضاء الحر ، والهواء الطلق في الصحراء ، وإيثار شظف البادية على رفاهية المدينة .

ومنها عنايتهم البالغة الشديدة بالأنساب ، ودفاعهم عن العرض ومحافظتهم عليه دفاعا ومحافظة يبلغان درجة يضيع معها الدفاع عن الحياة والمحافظة عليها .

ومنها نشوء أبواب الفخر والمديح في حياتهم العقلية الأولى ، وطغيانها على سائر المعاني النفسية طغياناً يدل على مدى احترامهم لأنفسهم ، وتقديس ما يعتمل فيها من قوى روحية .

ومنها قول الحسين لجند يزيد حين فقد كل أمل في كف الأذى وحقن الدماء : « إن لم يكن لكم وازع من دين ، وكنتم لا تخشون المعاد فارجعوا إلى أنسابكم وأحسابكم إن كنتم عرباً كما تزعمون » لأن في عروبة المرء وحدها ما يمنعه من نصرة الباطل

أو خذلان الحق !!

ومنها قول الأحنف بن قيس : « لا تزال العرب عرباً ما لبست العمائم ، وتقلدت السيوف ، ولم تعد الحلم ذلاً ، ولا التواهب فيما بينها ضعة » .

ومنها ما جاء في كتاب كتبه عمر بن الخطاب لأبي موسى : « خذ الناس بالعربية ، فإنه يزيد العقل ويثبت المروءة » .

كل هذه الأوضاع والمواقف والأقوال تشير إشارة صريحة إلى إحساس القدامى من العرب أن للعروبة في قرارة معناها ، وجوهر مفهومها صيغة روحية خاصة .

●

غير أن تلك الصيغة الروحية — وهي ثابتة لا تتغير — قد انحجبت عن العيون حين دالت دولة العرب ، ثم خفتت من بعد ذلك أصواتهم وقد ضجت بهم الحوادث ، وتألبت عليهم العداوات ، وغلت أيديهم العبوديات ، فلم يكن العالم ليسمع بهم إلا من وراء المطامع والأهواء ، ولم يكن ليسمع عنهم إلا ما هو تخرص وإرجاف ... وكان في واقعهم السياسي ، ومستواهم الاجتماعي ما يبرر ذلك التخرص ، ويؤيد ذلك الإرجاف .

وما زالت هذه التخرصات والأراجيف والتأويل الفاسدة

تعمل عملها ، في هذا الدور ، بقوة الاستمرار ؛ وما زالت المطامع والاهواء تملأ أجواء العروبة بالغيوم وتبث فيها السموم، والغموض ما زال يخيم على ذهن العربي ، ويسيء اليه في إدراك تاريخه ، وفهم حاضره ، وبناء مستقبله .

لا بدّ في هذه الحال من كشف الحجب عن الروح العربية الأصيلة ، وإيضاح إمكانياتها ، وتصوير أكوانها ، وإظهار حقيقتها ووسائل بعثها .

وذلك ما حاولته في كتابي هذا ، وهي أول محاولة في بابها ونوعها ؛ وكل ما ذهبت اليه من مذاهب في فهم العرب ودرس أحوالهم يرجع إلى تلك العقيدة الادبية التي أعتنقها وأؤمن بها وهي : أننا لا نستطيع أن نخدم الحقيقة ما لم نفضلها على أنفسنا ، ولا نستطيع أن نفهم أحداً إذا كنا لا نحبه !!

وما أساء فيما مضى من أساء للعروبة وحقيقتها إلا لعجزه عن التضحية في سبيل الحقيقة ، وانخذاله حيال أهوائه ...

عبد اللطيف شراره

الروح بين الفرد والأمة

الحياة الإنسانية ، كما نراها خارج نفوسنا ، أنواع متعددة مختلفة ، فليست حياة التاجر كحياة الأديب، وليست حياة الجندي كحياة الفلاّح ، وليست حياة الملك كحياة العامل . ولكن هؤلاء جميعاً يلتقون على صعيد واحد هو الحياة ؛ وينتهون إلى مصير واحد هو الموت . فالحياة كقانون ، لا تفرق بين ملك وعامل ، ولا بين ملك وملك ، ولا بين عامل وعامل ؛ وكل إنسان ، كائناً من كان ، معرّض للأمراض الجسدية والعقلية والأخلاقية، وكل إنسان يمر بآلام ويتذوق لذات ، ولكل إنسان عالمان : واقع تجري عليه أحكامه ، ودنيا خاصة يعيش بها في نفسه .

هكذا أطلّ علينا وجه الحياة الإنسانية من أقصى العصور إلى يومنا هذا ،لم يتبدّل ولم يتغير، فحديث أجدادنا الأسبقين عنها، لا يغاير حديث من يحياها اليوم .

غير أننا ما نكاد نمعن النظر ، ونتأمل سطح الأيام الخالية — لا غورَها — حتى نحس بألوان من التباين ، وضروب من التغيرات ، نطرأ على الهيئة البشرية بين حين وآخر ، فلا نستطيع أن ننظر إلى إنسان الدور الحجري بالعين التي ننظر بها إلى إنسان الدور المعدني ، ولا يجوز أن نقيس عصراً جهله التاريخ ، وجهل

التاريخ بعصر تنيره الكهرباء .

هنالك إذن فروق جمة واضحة بين إنسان وإنسان آخر لا سبيل إلى تجاوزها أو إهمالها .

الإنسان اليوم ، على وجه الإجمال ، ينعم بالأمن والراحة ، ويتطلع إلى منابع الجمال في العالم ، ويتفقد شؤون الأكوان التي توارت عن حواسه ويضطلع بأنواع من المعارف تنير أمامه سبل البقاء ، بينا كان جده البعيد البعيد خائفاً يترقب الوحوش ، منهكاً يشكو العناء ، ضيق الأفق لا يحلم إلا بقوته اليومي ، سجين المكان لا يتزحزح إلا عند الضرورة ، قاصر الفكر في حومة الداء ، فمن أين جاءت هذه الفروق ؟؟ وكيف انتقلت الإنسانية من حال إلى حال ، والحياة ما تزال كما كانت ، والموت نهاية محتومة لكل حياة ؟

. . . لا بدّ وأن يكون هناك جوهر ثابت قوي لا يتغير ، يستعلي على الموت والحياة ، ويستخدمهما معا بنسبة واحدة ، ويوجههما إلى غاية واحدة ، فهما يخضعان لحكمه ، ويسيران وفق رغبته ، ويتأثران به ولا يتأثر بهما . . .

ووجود هذا الجوهر ضرورة يفرضها واقع التاريخ ، ومنطق الحياة ، فإذا تلمسنا كنهه نحاول دراسته كما ندرس ظاهرة جوية أو حادثة طبيعية أفضى بنا البحث إلى صورة مجردة لا مشخص لها

في عالم الحس .

ذلك لأنه ، وهو يسخر الحياة والموت ، يشرف أيضا على العقل ، ولا يتاح للعقل أن يعمل فيه أبحاثه وتجاربه ، فكما أنه ليس في متناول الحواس ، فهو أيضا ليس في متناول العقل ، وأنى للعقل أن يتناوله ، والعقل ذاته عمل من أعماله ، أو هو أثر من آثاره ، نتعلق عليه سببا لإقامة البرهان على وجوده ، كما نتذرع بالكلام البيان الفكر !!

وإذا كنا نفترض وجوده ؛ فلأننا نشاهد آثاره في الحياة ونحس بعمله في النفوس ، ونلاحظ كيف يتمثل في أوساط نفسية واجتماعية تمثلاً بارزاً واضحاً وراء أعمال عظيمة جبارة ، دون أن يكون في تلك الأوساط الأسباب الظاهرة — التي نعلم ونشهد أنها ظاهرة — لمثل تلك الاعمال ، فهو من هذه الناحية شبيه بالكهرباء التي نلمس آثارها ولا نعرف أسرارها [1] .

---

(١) « الكهرباء لا صورة ذهنية لها عندنا ، ولا شكل نستطيع أن نراه بعين العقل ، أو نتخيله ، ومع ذلك ، فمدلوله — أي الشيء الذي يدل عليه هذا الاصطلاح — له وجود ذاتي مستقل في هذا النظام الموضوعي للكون » وبعبارة اخرى : الكهرباء موجود حقيقي حتى وإن كان الذهن لايستطيع أن يتخيلها ، ذلك لأننا نشاهد آثارها وعملها في الحياة اليومية .

— يعقوب فام في كتابه « البراجماتزم » —

هذا الجوهر هو ما نسميه بكلمة « روح[1] » ، وهذا الروح هو الذي يقوى في بعض الأفراد ، ويدفعهم نحو حياةٍ فكرية ، وبالتالي عمليةٍ ومادية ، أغنى وأرقى وأجمل من الحياة التي يحياها عادةً مجاوروهم من البشر ، وهذا الروح هو أيضاً سر الرقي الصحيح في الافراد والجماعات ، وعنه تنبثق الفروق بين إنسانٍ وإنسان ، وحياةٍ وحياة ، وعصر وعصر .

— ١ —

ولكل فردٍ حياةٌ خاصة به لا يشاركه فيها غيره مشاركةً تامة شاملةً مطلقة ، ولا يمكن أن يحياها بذاتها أحدٌ غيره ، في جميع خصائصها وتطوراتها ، فالفرد بهذا المعنى وحدةٌ مستقلة ذو هويةٍ منفصلة عما حولها من الهويات الأخرى ؛ ولذا ، نعتبره ذا روحٍ خاصة به ، لأن لحياته المستقلة أو المنفصلة ما تقوم عليه من غذاء وهواء ونحوهما ، وما تختص به من حس وإدراك ونحوهما .

وقد تعوّد الناس أن يقسموا الحياة إلى قسمين : مادي

(١) قال ابن الاثير : « ... وقد تكرر ذكر الروح في الحديث ، كما تكرر في القرآن ، ووردت فيه على معان ، والغالب منها أن المراد بالروح الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة » — لسان العرب « مادة روح » ...

وقد عرف أرسطو الروح بقوله : « الروح مبدئيا ، هي ما نحيا به وندرك ونفكر » عن « ... » الإنكليزي ...

وروحي للتمييز بين طرازين من الحياة ، وينعتون الأشياء والحوادث والأشخاص بوصف هذا أنه مادي ، ووصف ذاك أنه روحي للتفريق بين ما تدركه الحواس ، وما لا تدركه . واعتادوا أيضاً أن ينظروا للرجال الذين يعنون بشؤون الفلسفة والدين والأدب والعلم والفن والسياسة ، بمنظار يختلف إلى حد بعيد عن المنظار الذي ينظرون به إلى رجال الزراعة والصناعة والتجارة .

هذا التقسيم يشبع رغبة الانسان الأصيلة في تعميم المدركات ويسد حاجة الجمهور إلى الاختصار في فهم القضايا العامة ، ويعينه على التصرف في حياته العملية ، ومهامه الشخصية ، ولكنه لا يؤدي الواقع بحذافيره ، لأنه لا يرتكز على الحقائق في تكوين الحياة ، فإن كل حياة تتألف من هذين الشقين وكل إنسان مركب من نفس وجسد ، ولا سبيل إلى فصلهما عملياً فصلاً يحفظ للمركبين خصائصهما في حالة الانفصال .

ثم إن للجسد ، وهو مادة حية ، ميزات تختلف عن ميزات المادة الصماء الموات ، فلا نستطيع اعتباره كغيره من فلزات الارض ومعادنها ، وإن كان يتألف كيمائياً منها ، ولا نستطيع أن نجري عليه التجارب كما نجريها على الماء والهواء والتراب .

وهناك علاقة بين النفس والجسد لا تزال غامضة كل الغموض

فنحن نطّلعُ على ما يجري في نفوس الآخرين بما نراه من تغيرات على أجسامهم في حالات الانفعال والعزم والتأمل ، ونحس بهذه العلاقة كلما أصابنا مرض جسمي ، أو وقعنا في أزمة نفسية، فالنفس والجسم في تفاعل مستمر دائب . وكل نظرية تحاول حلّ هذا المشكل برد الجسم كله إلى النفس، أو رد النفس كلها إلى الجسم فاشلة حتماً لتعارضها مع الواقع الملموس ، فإن الصلة بين هذين ليست صلة اختلاف ، ولا صلة ائتلاف[1] .

فإذا وقفنا خارج النفس والجسم ، وتأملنا مَنْ حولنا مِنَ الناس ، نجد أن للتربة التي ينشأ فيها الإنسان ، وللمناخ الذي ينشق هواءه يداً طويلة في كيانيه النفسي والصحي ، وبالتالي ، في سلوكه ، ونتاجه الفكري ، وأخلاقه الخاصة وتصرفاته العامة .

ووراء التربة والمناخ أثر التاريخ في بناء الشخصية ، فكم من الصفات الأخلاقية ، والميول والأهواء تنتقل — على شكل استعداد — من الآباء للأبناء وتبقى متوارثة في أعقابهم[2] .؟!

---

(١) « إن نفوذ المزاج وحالة اعضاء الجسم على الروح قوي بالغ لدرجة أننا لو رمنا إيجاد وسيلة ممكنة تزيد الرجال بها حكمة ومهارة عما ظهروا به حتى الان ، لوجب علينا أن نبحث عن تلك الوسيلة في الطب » — ديكارت —

(٢) « ما زالت الوراثة ينبوع الامراض العصبية الاكبر ، من الكآبة الحادة (النيرستينة) إلى الجنون المطبق ، ومن الانحلال في الشخصية إلى البله الشامل التام »

— الدكتور بوانه : في كتابه « المذاهب الطبية وتطورها »

وانتقالُ الامراض الجسدية بالارث حادث ملموس أقره العلم، وشاهده الخبراء، إلى أن عقم بعضُهم المرضى قطعا لدابر أمراضهم، وصونا للمجتمع من انتشارها .

وإلى جانب الأثر الوراثي نلمس جانبا اجتماعياً ، فالإنسان يكتسب ممن يحيطونه أكثر العادات والآراء[1] ، ويستقي من أخلاقهم وعاداتهم ، ولا يستقيم له البقاء إلا بمعايشة بيئة اجتماعية رضيها أم لم يرضها ، وارتضته أم لم ترتضه .

ويرافق هذه العوامل (الوراثة ؛ المناخ ؛ التربة ؛ البيئة الاجتماعية) عاملان جديدان في تكوين الروح ونشأتها ، وهما : نوع التربية التي ينمو عليها الإنسان ، ومداه الاقتصادي أو الحيوي الذي يكتنف مجرى أيامه ، فهو كمية اقتصادية في المجتمع ، كما أنه وحدةٌ روحية في الحياة .

فروح امرئٍ ما تكون إذن — في مظاهرها — نتيجة للعوامل التالية وتفاعلها فيما بينها ؛ وهي : (١) التاريخ ، ونقصد به الوراثة

(١) « الوراثة الطبيعية مقتصرة الفعل بين الأبوين والابن لأن حيزها هو الخلية الجرثومية وحدها ، أما الوراثة الاجتماعية فأوسع تأثيرا ، لا تقتصر على علاقة الابن بأبويه ، بل تشمل ايضا علاقة الفرد بقومه ، فهو يقتبس من رفاقه وجيرانه وأمته ، ويقتبس كثيرا من مدرسته ومعامليه بعد المدرسة ، ولذلك يمكننا القول : إن الانسان الاجتماعي ابن قومه وامته أكثر ما هو ابن ابويه » .

— نقولا الحداد : في كتابه « علم الاجتماع » ج٢

الطبيعية وما تستتبعه من خصائص · (٢) التربة · (٣) المناخ · (٤) المجتمع · (٥) نوع التربية · (٦) التجارب الخاصة · (٧) الحالة الاقتصادية الشخصية ·

— ٢ —

كيف تظهر الآن هذه الروح ؟ وما هي آثارها ؟

تظهر الروح على درجات، فهي في الحيوان مصدر الحركة والإرادة والاتجاه ، ومذ كان الإنسان حيواناً ، فهي تتمثل عنده كذلك في هذه الأمور الثلاثة ، يُضاف اليها العقلُ في مختلف صيغه كالإدراك والخيال ، والتعبير في مختلف صيغه كالسلوك والآثار الفنية وما اليها ···

بيد أن هناك أشياء لا يتضح مدلولها إلا حين تلابس النفس الإنسانية وتصرّفها تصريفاً يختلف قوة وضعفاً حسب ما يكمن فيها من زخم ونشاط ، كالحرية والمحبة والعدل والنزاهة ، وهي لم تكن لتتضح إلا لأنها إحدى اكتشافات العقل الإنساني ، فإن لهذه الكلمات وأشباهها معاني تصورية ذاتية، لا تتحقق إلا في الحر والمحب والعادل والنزيه من بني آدم ·

وهنا ، في هذا المستوى الذاتي المخبوء ، العالي عن الحياة البهيمية تظهر الروح الإنسانية التي تفصلُ حيوانية المرء عن إنسانيته ،

حيث لا تكون للحياة قيمة إلا بمقدار ما يتحقق فيها من تلك المعاني العقلية المتصورة . الروح لا تظهر إلا وهي في حالة نضال . ونضالها دليل على وجودها ، فإذا تقاعست عن إثبات وجودها ، أي لم تناضل ، كان الانسان الذي يحملها بهيمة ناطقة وليس إنساناً!

وكثيراً ما نجد في مجتمع واحد ، ذي تربة واحدة ومناخ واحد ، رجالا متفوقين يبرز تفوقهم جلياً في تفكيرهم وسلوكهم وأعمالهم وتأثيرهم في حياة الناس ، فيوجهون أمتهم ، ومن ثمة العالم كله ، وجهة جديدة ، ويصبح وجودهم حداً فاصلا بين موقفين للحياة الإنسانية . وما سقراط في يونان القديمة ، والمسيح في فلسطين ومحمد في بلاد العرب إلا ثلاثة أمثلة صارخة واضحة على أثر ذلك التفوق ، وعظمة الروح الإنساني .

عند هؤلاء الأشخاص ، ومن شابههم ، في كثير من وجوه الشبه المتفاوتة المتعددة ، نستطيع أن نتتبع الروح ، وهناك نتلمس آثارها ونبحث عن خصائصها ونتملى من أعمالها وأطوارها .

وإذا كنا نتتبع الروح الإنساني عند هؤلاء الأشخاص ومن شاكلهم ، فلأن التجربة أرتنا بملء العين أنهم وحدهم يشخصون الحقائق العليا التي لا نجاح للبشر بغيرها ، ولأن المعاني السامية لا تتأكد تأكداً يقنع الناس بوجودها إلا على أيديهم .

وإذا أخذت سقراط مثلا للاستدلال ، رأيت أنه هو الذي علّم أفلاطون وأفلاطون علّم أرسطو ، وأرسطو ربّى الاسكندر وهذبه ، والاسكندر فتح العالم القديم ، وحاول التوحيد بين الشرق والغرب . وهكذا .. حلّق الإغريق بتأثير شخص واحد عاش مهملا ، وقُتل مسموماً ، أمداً غير يسير في أرحب الآفاق وأسناها ، وامتد نفوذهم الأدبي على مدى الأجيال .

وذاك هو الشأن في كل حركة تقدمية ، فإنها تنبعث عن إنسان ذي روح خاصة تجعله متفوقا وتدفع به إلى رفع الناس من حوله .

—٣—

ولكن من أين يأتي هذا الإنسان ؟ وكيف تتكون روحيته ؟

لقد رأينا العناصر التي تتعاون على بناء الروح الإنساني ، وعرفنا أن أهمها هما بيئتاه الطبيعية والاجتماعية ، بيد أننا لو قسمنا عبقرية شاعر مثل أبي الطيب المتنبي على عوامل حياته لجاء خارج القسمة عدداً غير صحيح ، بمعنى أنه لا بد وأن تبقى لدينا كسور تستحيل قسمتها ، فلا تؤدي هذه العملية إلى نتيجة دقيقة . وما ذاك إلا لأن هناك عنصراً مجهولا في تركيب العبقريات . وهذا العنصر أقوى وأبرز في قادة الفكر منه في غيرهم .

وكأن العربي القديم قد فطن إلى شيء من ذلك حين اخترع

للشاعر ما يسميه شيطانا ، ودعي الشيطان الخيّر بالموبر ، والشرير بالهوجل وفق ما ينضحُ عن الشاعر من أحوال وأقوال ، وهو إنما اختار الشاعر دون غيره ، ولم يضع للتاجر مثلا أو للراعي شيطانا ، فلأن روح الشاعر كما طالعته ، وكما تطالعنا اليوم ، غريبةٌ عما عداها ، مجهولةٌ في مصادرها ، فسمى العنصر المجهول شيطانا …

على أننا لو اعتبرنا مادة العبقرية في عبقري ما نوراً يتألف من ثلاثة أشعّة ، الشعاع الاول ثراثه ، والثاني مكاسبه من غيره ، والثالث تجاربه الخاصة ، وأتيح لنا أن نعرف بالضبط كل شعاع على حدة لبقينا نجهل كيف تفاعلت هذه الاشعة فيما بينها ، وأطلعت ذلك النور !

وظاهر السر في الامر أن المتفوق يكون في عامة مواهبه صورة جامعة كاملة للأمة التي ينشأ منها ، ويبسط سلطانه الروحي عليها ، فلا بدّ وأن يكون في تاريخ أمته البعيد ما نجهله ، وهو يضطلع به عن وعي أو غير وعي …

—٤—

والامة مجموع أفراد يتفاعلون فيما بينهم ، فهي إذن مجموعة أرواح تتفاعل فيما بينها ، وهي حين نعتبرها وحدة إنسانية منفصلة عن غيرها من الوحدات الإنسانية بحكم عوامل حياتها من مناخ

وتربة وتجارب ، ووسائل تعبيرها من لغة وتاريخ وفن ؛ صحّ لنا حينئذٍ أن نحسبها ذات وحدة روحية ، وأن نقول : « روح الامة » كما نقول : « روح الفرد » .

تتشخص روح الامة في أفراد ، وإن كانت مبثوثة على درجات وألوان في جميع أفرادها الصرحاء .

ولما كانت سيرة الامة في مجموعها ووحدتها شيء غامض لا يتاح توضيحه في كثير من النقاط ، ولا يتأتى العلمُ به على أكمل وجه ، كما هي الحال في سيرة الفرد ، تخوّل العلماء الحق في افتراض ما يجهلون ، وبناء النظريات حول ما لا يدركون كدأبهم في دراسة الطبيعة وتحليل ظواهرها .

والأفراد الذين يمثلون روح أمتهم لا يكونون كذلك ، إلا حين يؤثرون تأثيراً مباشراً فعالاً في كيانها العام ، بحيث يوجهونها توجيها جديداً ، وينقلونها إلى آفاق جديدة في التفكير والعمل . وكلما كان تأثيرهم بالغاً عميقاً كانوا أقرب إلى تمثيل روحها . وكلما كان مديداً في الزمن ذلك التأثير ، كانت الروح التي يحملونها قوية سامية ، وكلما شمل تأثيرهم غيرها من الامم ، كانت تلك الروح أقرب للحقائق الإنسانية العليا .

والفرد في تاريخ أمته عددٌ واحد ذو قيمة ، وقيمته تقاس

بما يجمع من خصائصها الروحية في وحدته ، وما يفيدها بجملتها في اعماله ، فلا يستقيم لأحد تقديره إلا من وراء نضاله، ونتائج نضاله والامة في رواية العالم كالفرد ، فكما أن لكل امرىء شخصيته المادية والمعنوية ، فإن لكل أمة شخصيتها التي تظهر بها على مسرح العالم . ولو رحت تبحث عن أسباب الحروب التي تحدث بين الامم لوجدتها هي بعينها أسبابَ الخصام الذي يحدث بين الأشخاص ؛ وهي لا تعدو النوازع النفسية الشائعة في سلوك السواد من الناس، من حرص وطمع وحسد وكبرياء ونحوها . . ولو أمعنت في دراسة العلاقات بين أمة وأمة لأدركت أنها علاقة فرد بفرد ، تأخذ الالوان المختلفة باختلاف الاحوال والظروف ؛ فالنزاع التاريخي بين فرنسا وألمانيا شبيه بكل نزاع يقوم بين جار وجاره ، من حيث الاسباب والنتائج ، دونما فرق أو تمييز . . . والامة المنقسمة على نفسها ، المضطربة في غمرات الاحداث ، تشبه شخصا تعطلت في حياته إحدى الوظائف فاختلّ من جراء تعطلها سلوكه العام .

وحيث تظهر روح الفرد ، تظهر روح الامة ؛ أي في مواقف النضال من اجل المعاني المجردة المتصوّرة كالعدل والحرية ، وهي لا تناضل ، ولا تستطيع أن تناضل إلا في حالة خاصة ، وذلك حين

تكون متحدة في كيانها العقلي ، مكتملة في جوانب شخصيتها ، واعية من اهدافها ، ذات مفهوم واحد واضح لكل معنى نتصوره .

وتقوم وراء هذه الحالة الخاصة ثلاث قيم روحية تؤثر كل التأثير في حياة الامة وهي : (١) الاخلاق وما يرافقها من تقاليد وعادات موروثة . (٢) المثل الاعلى العام الذي يؤمن به جميع افراد الامة على السواء ويستلهمونه في جميع الحالات . (٣) العقلية العامة التي تجري في دائرتها افكار الامة .

وليست روح الامة غير هذه القيم الثلاث ... ولغة الامة وتاريخها ، وبالتالي ثقافتها وآدابها وفنونها ومخلفاتها العمرانية وآثار سلوكها ، كلها تعبيرات عن تلك الروح .

فإذا وعى العرب هذه التعبيرات ، واحاطوا بالروح التي أنشأتها ، عرفوا كيف كانوا ، ومن هم الآن ، وما يمكن أن يكونوا ...

—٥—

ذلك في حيز الحياة القومية العامة ، وأما من الناحية الشخصية ، فإن كل عربي او مستعرب يضطر ، حين يرجع إلى نفسه ، ويجول في حناياها ، ويدرك حقيقة موقفه من الوجود ، أن يعيد النظر في

« عروبته » الخاصة ، ليلائم بينها وبين مقتضيات عروبته لأن الغاية من درس الروح العربية وتفهمها هي الإجابة على هذا السؤال وهو: « كيف يكون الانسان عربياً ؟ »

هذا سؤال لم يطرحه بعدُ أحد على نفسه ، فضلا عن ان يجيب عليه ؛ فقد يُخيلُ اليك انك عربي ولست إياه ، كما قد يخيل اليك أنك بعيد عن العروبة وانت في الصميم منها ، وفي كلتا الحالين لا بدّ لك من نور جديد تلقيه على حياتك ، كي تتضح امامك شخصيتك ، وتبدأ في بنائها من جديد .

والقضية هنا ليست قضية شكل او قالب فحسب ، إذ ربما كنتَ من حيث النسب والوطن واللسان واللباس ، وحتى من حيث العقيدة السياسية — ربما كنت من هذه جميعا في عروبة لا يرقى الشك اليها . ولكن المهم هو « طراز الشخصية » في جوهرها العميق ، أي من ناحية الأخلاق والمُثُل العليا وطرائق التفكير ، فأنت عربي ما دامت روحك عربية ، ولا عبرة بعد الروح بما عداها ...

مثال الروح العربية

رأينا أن روح الامة تتشخص في أفراد، فمن هو الإنسان الذي يمثل الروح العربية ؟

لقد ضاع تاريخ العرب الأقدمين ، فلا نعرف من أمرهم إلا القليل ، والقليل الذي نعرفه هزيل المادة ، وإن كان عظيم الدلالة ، فهو لا يسمح بالتبسط في البحث ، ولا يعين على استخلاص نتيجة نطمئن إليها العقول ، أو تنقع غليل القلوب .

وظل ذلك التاريخ ضائعا في جميع النواحي حتى الحركة الإسلامية ، التي قامت في الجزء الشمالي من شبه جزيرة العرب ، في اوائل القرن السابع للمسيح ، إذ بدأت الجماعات العربية تشعر بالحاجة إلى حفظ الاحاديث والحوادث من النسيان ، فكان عهد الرواية والرواة ؛ إلى أن بُعث التدوين ، وانبعث المؤرخون بعد قرنين على وجه التقريب .

إلا ان تاريخ الحركة الاسلامية حُفظ برمته ، وحفظت معه سير الرجال في ذلك العهد ، بحيث يستطيع الباحث ان يدرس وان يحكم .

وليس ثمة من شك أن النبي العربي (محمداً) باعث تلك النهضة الجبارة ، هو الرجل الوحيد الذي يصح اعتباره — بحسب ما نعرفه

من تاريخ الأمة العربية — مثالَ الروح العربية ؛ فإن نضاله، وأثره الخالد في أمته وفي العالم، لم يخسرا شيئا من بلاغتها وقوتها منذ أربعة عشر قرنا إلى يومنا هذا …

وربما — على سبيل الظن ! — كان محمد المثالَ الوحيد الذي يصح اليه الاطمئنان في دراسة الروح عند الامم ؛ لأن سقراط الذي ذكرناه آنفا نتيجةٌ لمقدمات مجهولة موغلة في القدم، مضافا إلى أنه لم يكتب شيئا يمكن الرجوع اليه كأصل، حتى غطّت الاسطورة في حياته على جانب كبير من الحقيقة ·

أما المسيح فلا يمكن البحث فيه مطلقا لأن طغيان العنصر السماوي على طبيعته، وغلو المثالية في تعاليمه، كما انتهت الينا سيرته، أمران يمنعاننا من اتخاذه مثالا إنسانيا نستطيع فهمه وتأويل أعماله واقواله تأويلا صحيحا ·

ويختلف الامر ويتضح في شأن محمد فإننا حين نطرح الاساطير جانبا، وننفي كل ما يشك به العلم، ونقصي كل ما يشجبه التاريخ، ونحصر اهتمامنا في الوقائع المعقولة، والحوادث الثابتة، يبقى لدينا — بعد ذلك كله — رأس مال كبير يعيننا على فهم ما للروح من تأثير في بناء العظائم من جهة، ويكشف أمامنا طرقاً واسعة لفهم الروح العربية من جهة ثانية ·

— ١ —

محمد إنسان !...

ونعني بذلك أنه من جبلة البشر على الرغم من تفوقه في كثير من النواحي العقلية والروحية ، وليست نبوته حين نردها إلى صيغة علمية — إلا نعتا خاصا لهذا التفوق ، وتعبيرا دينيا عن تلك الملكات والميزات العلوية التي قربته من ربه ، وسمت به عن مستوى البشر ، في جانب قوي من حالاته النفسية .

وقد أقر محمد (النبي) هذا الفهم لطبيعة محمد (الإنسان) فقال لرجل ارتجف حين رآه ، في حديث ثابت عند جميع الرواة : « خفف عليك يا أخي .. ما أنا إلا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد »

ونجد في القرآن الكريم آيات بينات في هذا الشأن هي بمنزلة تصاريح إلهية — إذا صح التعبير — تؤكد لنا أن محمد بن عبد الله لم يكن غير رسول : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » .

ثم كي لا نحسب الرسول مخلوقا آخر غير ما نشهد من مخلوقات إنسانية يؤكد من جديد أنه بشر : « قل إنما أنا بشر مثلكم » .

وفي نهاية هذه التأكيدات ، نجد أن النبي ليس إلا عبدا من عباد الله ؛ لا يختلف عنهم إلا بشيء واحد ، هو إيمانه العظيم بالله ،

وكثيرة هي الآيات القرآنية التي تنعم على النبي بلقب «عبد» ولكن لله

بيد أن هذا المفهوم للنبوة، ولشخص النبي؛ قضيتان تدعواننا للتنبه وإعمال الروية، وتستفزاننا إلى استنباط ما نجم عنهما .

تدل الوقائع — وقائع التاريخ — أن التوازن الاجتماعي اختل اختلالا كبيراً حين بدأ محمد بالدعوة في محيطه، وانقسم الناس من حوله إلى مؤيدين ومعارضين، بعد فترة طويلة من بدء الدعوة؛ وقد تلقاها المعارضون بغتة فردوا عليها بحركة مماثلة، وألقوا حكمهم بلا تروٍ على النبي أنه مجنون [١]؛ ثم ارتفع نظرهم اليه تحت تأثير صلابته الشديدة فأبدلوا المجنون بـ (الشاعر [٢])؛ ثم وجدوا أن في الامر حقائق يقصر عنها الخيالُ الشعري، فحوّلوا (الشاعر) إلى (أفاك) أو (ساحر [٣]) . فلما ازداد انصاره وقويت شوكته، لم تعد التهم والزرايات كافية لصدِّ تياره، فهبوا يحاربونه استضعافاً له ولأنصاره؛ واستمرت المعارك الفكرية والعسكرية إلى ما بعد وفاته ...

غير أن الحملة الفكرية الكبرى، هي تلك التي كانت تستهدف

(١) « وقالوا يا أيها الذي نُزّل عليه الذكر إنك لمجنون » سورة الحجر (٦)

(٢) « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين» يس(٦٩)

(٣) « وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب » ص (٤)

طبيعة النبي من حيث هو إنسان ، إذ أثار المرتابون هذه القضية على أوسع مدى ، وأخذوا يستغلونها استغلالا ناشطا في معارضتهم ، فردد القرآن صدى هذه الحركة الجديدة : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشراً رسولا ؟ [1] ».

وموقف الجاحدين هذا موقف معقول سياسيا حين نرده إلى أصوله . لأنهم إذ يريدون اكتساب الذين آمنوا ، والتأثير عليهم وجهوا تفكيرهم إلى الله ، وإلى ما عسى أن يصدر عنه حين يبغي أن يرسل للناس من لدنه رسولا ؛ وإذ ذاك لن يكون من أمره تعالى — على ما يفترضون — وهو القادر على كل شيء ، أن يكتفي ببشري مثلهم يودعه رسالة هي من الجلال والعظمة بحيث لا يحملها بشري ... ويفرغون من هذا المنطق — الذي يبدو أنه صحيح — إلى زرع الشك في النفوس بصدق محمد ، ومن ثمة الى وقف الدعوة والرجعة الى الماضي ..

ولكن في القرآن ما يدحض هذا المنطق إذ نجد بعد تلك الآية بلا فاصل ، الآية التالية : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين ، لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » .

---

(١) القرآن سورة (الإسراء) — (٩٤)

وفي هذا الرد تقرير للواقع الذي جرى ويجري على الأرض في كل عصر ومصر، فإن ابناء الأرض كانوا ولا يزالون يضطهدون الصالحين، ويعذبون النابغين، ويقتلون المرشدين؛ وما عهدنا بسقراط وغاليلو وكولمبس ببعيد! هذي هي حالهم مع أناس ليسوا ذوي رسالة دينية، فما تكون حالهم مع ملك منزل من السماء ؟؟

—إنهم لن يمكنوه أن يمشي مطمئنا على الأرض. وتلك شنشنة نعرفها من أخزم .!!

-٢-

ومحمد عربي! ...

تلك حقيقة واضحة معروفة، ولكن معناها غامض. وأول ما ينبثق عنها هذا السؤال: «هل لكينونة محمد عربيا معنى أم لا؟»

لقد حلّ الشعوبيون الأقدمون هذه المشكلة في أن عطلوا العرب من كل حلية، ولم يعترفوا لهم بأي فضل في الشؤون الانسانية وحصروا اهتمامهم واعتبارهم وتقديرهم في النبي عنوة، وفصلوه عن غيره من سالفيه ومعاصريه ومواطنيه، وحولوه إلى كائن عالميّ انتزع من ارضه وسمائه، وتحلل من تاريخه وقومه، ومثلوه نباتا باسقا في صحراء مقفرة، ليس لأحد عليه يد، ولاهو مدين لأحد بيد، وبالتالي؛ فليس هنالك أي معنى وراء عروبة محمد أو اعجميته

وليس هنالك ما يدعو إلى التفكير في هذه النقطة ...

وتناول القضية فيما بعد جماعة المتفلسفين من دعاة العلمانية [1] فهاجموا الإسلام ومؤسسه جميعاً من حيث الفكر والأخلاق والتشريع ، وانتهوا إلى نتيجة ترضي الوثنيين وبعض الشعوبيين وهي أن محمداً وكل ما يمت اليه ، وكل من يمت اليه ، ليس على شيء من الصحة العقلية والعلمية ، فلا هو ولا العرب في العير ولا في النفير .

وجاء من بعدهم قوم آخرون حسبوا أن الأمر لا يعدو في جوهره ، أن يكون نقلا عن السالفين والمعاصرين . فقد سبق محمد بالموحدين من النصارى واليهود فلم يزد عليهم شيئاً في الدين ، ومحمد روى بلسان عربي بليغ ما سمعه — على زعمهم — من قصص التوراة والإنجيل ، فلم يزد شيئاً على السابقين ، ومحمد احتك احتكاكا تاماً بأحبار اليهود ورهبان النصارى ، ونقل — كما يحسبون — افكارهم إلى دينه ، فلم يزد شيئاً في التشريع .

أما الشعوبيون الأقدمون فإنهم لا يقلون تحاملا في عصبيتهم الجنسية عن العلمانيين في عصبيتهم الفكرية ، لأن كلا الطائفتين استندت في موقفها إلى هوى شخصي لا يعبر في قليل ولا كثير عن

---

(١) فولتير في روايته المسرحية (محمد) . وهانوتو في دراساته التاريخية والاثنلوجية .

حب للحقيقة وايثار لها ؛ فإذا نظرنا نظرة مجردة إلى هذا الطراز من «الفهم» ، وجدناه ينبع من الحقد ، ويستهدف الهدم ، ويتوقف توقانا جامحاً إلى التخلص من البناء الذي بناه العرب في البدء ، والمسلمون من بعد ... والتهديم لم يكن يوماً من الأيام علامة نضج ، ولا دليل إخلاص ، ولا مظهر كرامة ، هذا ... إن لم يكن عنوان القصور في الفكر ، والخَوَر في النفس ، على رغم ما يبدو فيه للأعين الساذجة من نشاط واندفاع ؛ وعلى رغم العدة والعتاد اللذين يستخدمها لبلوغ غاياته ، وإرواء غليله .

أما الطائفة الثالثة التي حسبت محمداً ناقلاً ، فإن غلوها في اعتناق هذه النظرية ، وموقفها العدائي من الإسلام كدين ؛ امران يبعثان على الشك في سلامة تفكيرها ، والارتياب في إيمانها بما تدعيه ، ويخولاننا حق التأويل ؛ فهي لم ترتض ما ارتضته في رسالة النبي إلا تدعيما للمبادئ التي تبشر بها وتعتمدها في كيانها المادي وسلطانها المعنوي ، ولم ترفض منها ما رفضت إلا على ذلك الاساس نفسه ، فخرجت من هذا المضيق سليمة معافاة بعد ان استأثرت بما في جانبيه من قوى ومنافع ، واحتكرت لنفسها نسبة الخير الذي اصابته ...

ذلك مبدأ في السلوك لا نرضاه لمفكر أو لباحث يتحرى

الحقائق ؛ وإن عاد بالنفع على الآخذ به ، فلو سلمنا -- جدلاً -- أن محمداً نقل آراء غيره ، فهل يُتاح لمن استمد قوته كلها من الخارج، خارج نفسه وعقله ، أن يناضل ذلك النضال العنيف الجبار كالذي قام به محمد ، بله اتباعه ، دون أن يكون هو في ذاته منطوياً على روحٍ عبقرية خالصة ؟

يجب أن نكون جهلة أو بلهاً لنؤمن بذلك ، ولا يستقيم لنا ان نؤمن به إلا مع الجهل والبلاهة ... والحقيقة التي لا يسلم بغيرها العقل هي :ان محمداً كإنسان، عبقريُّ الروح ، وعروبته هي العنصر الأساسي في عبقريته ؛ شأنه بذلك شأن كل متفوق من بني الإنسان عند الأمم الأخرى ...

-٣-

ومحمد نشأ في بيئةٍ عربيةٍ خالصة !

كانت تلك البيئة على جانبٍ عظيم من الغنى الروحي والتطور الفكري؛ ولها تاريخٌ فارع عريق يمتد في اعراقه إلى لباب الحضارة واصول الثروة الفكرية، ويتتابع في اودية خصبة من التفكير والعمل

وقد القت الحفريات التي قام بها العلماء في اوساط المدنيات المندثرة بعض الضوء على ذلك التاريخ ، وكشفت بعض الحقائق الهامة التي كان يجهلها مؤرخو هذا العهد انفسهم .

وأول ما ثبت لدى اولئك العلماء أن « حورابي » أقدم المتشرعين وأحكمهم ، عربي المنبت ، أو أقرب لأن يكون عربياً في شخصيته ونشأته !

أما مؤرخو العرب فإنهم يذكرون عن جديس وطسم وعاد وثمود وجرهم وغيرهم من العرب الذين يطلقون عليهم نعت «البائدة» ما لا يتنافى في جملته مع مكتشفات الأثريين والاثنلوجيين، وان اختلفت التفاصيل .

على أننا نستطيع أن نطمئن اطمئنانا تاماً إلى هذه الحقيقة التاريخية — الجغرافية وهي أن البيئة الاجتماعية العربية التي نشأ فيها محمد كانت من أقدم الشعوب وأعرقها في الحضارة الانسانية إن لم تكن منبع الحضارات على الإطلاق .

وإذا رجعنا للقرآن نتأمل ما فيه من حوادث العصور السالفة ، نجد في سورة «هود» عرضاً دقيقاً لتتابع الأنبياء والاولياء على العرب في ماضيهم السحيق ، ونجد تصويراً واضحا لبيئة الرسول العربي من ناحية تاريخية ، فهناك « هود » نبي عاد و « صالح » نبي ثمود ، وإبراهيم الخليل الذي وفد إلى الحجاز، و«شعيب» نبي مدين، وكلهم سلسلة تبتدأ على ما يظهر من قمة التاريخ البشري وتنتهي

بالنبي محمد [١] .

وكان كل نبي أو ولي يترك في قومه فئة تحتفظ بتعاليمه، وتنشر ما استطاعت مباديء، فبقيت تلك المبادئ والتعاليم فاشية في كثير من الأوساط العربية، تتجدد كلما دب إليها الوهن، على أيدي الصحاب والتابعين .

واضحاً أصبح أن بيئة الرسول التاريخية حتى في عالم الدين والأخلاقيات كانت عربية خالصة، أما في عالم العمران والاجتماع والسياسة والحرب فقد كانت متطورة إلى حد بعيد [٢] .

—٤—

ومحمد أعلن الدعوة في الأربعين من سنه !

هذه حادثة لا تقل في عمق معناها عن كون الرسول عربي المحتد والبيئة فهي تدلنا دلالة واضحة، على أن محمداً لم يكن لينشر رسالته، ويدعو الناس اليها، إلا بعد أن مارس الحياة العربية مراساً تاماً، واحتك بأنواع الحياة العامة احتكاكاً قريباً؛ ودرس أطوار قومه وتاريخهم دراسة مستفيضة، وتأمل في تقاليدهم تأمل الباحث

---

(١) ولا خلاف بين الجميع من النزارية واليمانية في ان هوداً وصالحا كانا عربيين ارسلا الى عاد وثمود، وانهما قبل ابراهيم الخليل، وان لم يكن لهما ذكر في التوراة) — المسعودي — في كتابه : (التنبيه والاشراف) ص ٧١

(٢) يتضح ذلك في الفصل المقبل.

المستنير ، وراض نفسه على الصبر والتحمل ، حتى بلغ قمة النضج الروحي والعقلي . وإذا التفتنا إلى أن محمداً نشأ يتيماً ، وأنه استرضع في أسرة غير أسرته ، وأنه اعتمد على نفسه في تحصيل قوته ، وأنه ارتاد الاسواق وجاب البلاد علمنا أن لهذه الاربعين سنة التي قضاها في التجارب والاسفار والملاحظة والتأمل قيمة تعدل نبوته في الثلاثة والعشرين سنة التي مرت من بعدها . ولا غرابة في ذلك ، ما دام الفصل الأول من حياته مقدمة للفصل الثاني [1] .

وإذا تتبعنا دقائق الفصل الاول نحاول استجماع خصائصه وتحليل اتجاهاته ، لنردها إلى مصادرها الاجتماعية ومظانها الأولى ، يؤول بنا البحث إلى أن تلك الأخلاق الفاضلة العظيمة التي تخلق بها الرسول ليست إلا خلاصة ما رسب في قرارة النفس العربية من ميزات وسجايا وشمائل عالية كريمة ، تجمعت وتصفت وتبلورت فكانت صورة من صور النبوة ، ومعجزة من معجزاتها ، أو كانت هي من النبوة حقيقتها الظاهرة ...

ولقد كانت المجتمعات العربية في النصف الثاني من القرن السادس للميلاد ، وهي التي نشأ فيها الرسول ومارس شؤونها — تزخر بضروب متنوعة من القواعد الأخلاقية ، وألوان من الحكم

(١) تجد تفاصيل سيرة النبي في «امتاع الاسماع» للمقريزي و « سيرة ابن هشام».

الاجتماعية ، وأفانين من الصور الروحية ، تتمثل كلها عارية في سير الرجال ، وحياة الأسر ، ونوادي القبائل ، وأسواق الجماهير ، وتفصح عنها أمثال العرب وخطبهم وأشعارهم [1]

وفي هذه المجتمعات المتحفزة الناشطة ، نمت عبقرية النبي ودرجت نحو النضج الذي سبق إعلان الدعوة .

— ٥ —

توفى الله نبيه بعد أن أدى الرسالة ، فخرج العرب من الجزيرة وحاربوا الروم والفرس ، وانتصروا ونشروا رسالة نبيهم في كل أرض حطت بها أقدامهم ، فكان انتشار الإسلام على يد العرب .

وهنا في هذه الفترة القصيرة من الزمن ظهرت عبقرية الأمة العربية وتمثلت الروح العربية بوضوح يكاد يكون تاماً شاملاً ، فإن الرجال العظام الذين ظهروا في ذلك العهد من صحابة الرسول وقادة الجيوش ، وساسة الشعوب ، وأمراء البيان ، ورجال الفكر ، وأساطين التشريع لا يقلون في سمو مداركهم ، وعلو هممهم ، ونبل مقاصدهم ، وجلال أعمالهم ، عن الرجال الذين ظهروا في عهود

(١) « بعث الله محمداً أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما كانت لغة ، وأشد ما كانت عدة » .

— الجاحظ — نقله الرافعي في تاريخ آداب العرب

النهضات الكبرى المعروفة في تاريخ الأنسانية [1]

ولكل جندي قتل ، وأمير حكم ، وقائد قاد وخطيب خطب أصول ومصادر صدر عنها ، تأخذ جذورها في حياة قومه القصية النائية في مطاوي الأزمان والأحقاب

— ٦ —

هذي هي الروح وهذي أعاجيبها ، تمثلت لنا عياناً في فرد ، ورفعت أمة وغيرت اتجاه العالم ، وستبقى على مدى الأيام توقظ ما غفا من همم ، وتشد ما وهن من عزائم .

ولكن ذلك الفرد ، كما رأينا ، لم يكن من حيث هو انسان إلا جماع أجيال مديدة متراكمة ولم يكن من حيث هو نابغة إلا خلاصة أحداث وتجارب ، ولم يكن من حيث هو بطل إلا عصارة أمة عريقة بالبطولات ، فكان تعبيراً قوياً عن روحها وسيفاً قاطعاً في يدها ،

---

(١) «... ومع ذلك فإن الفلسفة كلها والتجارب جميعا والعلوم قاطبة لم تنشئ جيلا من الناس ولا جماعة من الجيل ، ولا فئة من الجماعات كالذي اخرجته آداب القرآن واخلاقه من اصحاب رسول الله : في علو النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبسط الجناح ورجاحة اليقين وتمكن الايمان ، الى سلامة في القلب ، وانفساح الصدر ، ونقاء الدخلة وانطواء الضمير على اطهر ما عسى أن يكون في الانسان من طهارة الخلق ، ثم العفة في مذاهب الفضيلة من حسن العصمة ، وشدة الامانة ، وإقامة العدل ، والذلة للحق» =

— مصطفى الرافعي — في كتابه : (تاريخ آداب العرب)

فهي لولاه لم تكن لتظهر على حقيقتها ، وهو لولاها لما انبعث ذلك الانبعاث الرائع .

وهنا نظهر لنا الأمثولة المفيدة لكل إنسان في إنسانية محمد ، والمعنى العميق لكل عربي في عروبة محمد ، أي أن محمدا يصح أن يكون قدوةً شاملةً للانسانية عامة ، وللعرب خاصة . وما لنا إلا ان نحوّر الأشكال والقوالب ، ونبدّل طرائق النضال واساليبه ، بتبدّل الأحوال والظروف ، مع الاحتفاظ بالجوهر الذي كان اساسا في شخصية محمد ورسالته — ما لنا إلا ان نحقق هذه الأشياء ، بحكمة وإيمان ، لتتحقق فينا الروح العربية .

العَرَبُ كأُمَّة

لا تزال كلمة «أمة» غامضة في كثير من وجوه معناها حتى يومنا هذا، فليس من السهل تحديدها وتوضيحها.

وقد حاول اللغويون تحديدها على بساط تندرج فيه جميع الخصائص، وتنضبط به الشوارد، فذكر معجم «لاروس» الافرنسي في تفسيرها: «الأمة مجموعة أناس يسكنون أرضاً واحدة، ذوي أصل واحد، أو ذوي مصالح مشتركة منذ زمن قديم، ولهم أخلاق متشابهة، ولسان على الأغلب واحد» وجاء في معجم القرن العشرين البريطاني: «الأمة جسم شعب نشأ من جذع واحد: وتطلق اللفظة أيضا على الشعوب القاطنة بقعة واحدة، والخاضعة لحكومة واحدة»

ولما كان للأمة في اصطلاح العلماء مفهوم خاص، فقد عني الاجتماعيون منهم بتركيز ذاك المفهوم، وإقراره على صعيد علمي ثابت، ولكنهم انقسموا في آرائهم شيعا، لا تقل عن انقسام الالسنة في التعبير عن هذا المعنى عدداً وفروقا: وذاك لأن أمثال هذه المعاني تنشأ عن روحية كل أمة في كل عصر، وتخضع للحالة الواقعية التي يعيش بها صاحب التعريف او النظرية في أمته... فليس من الطبيعي أن يعتبر الأميركي «العنصر» أصلاً في تكوين الأمة، لأن أمته خليط من كل العناصر، وليس من الطبيعي أيضاً أن يجعل

الإنكليزي «الوطن» في المقام الأول من مفهوم الأمة ، لأن وطنه — في الواقع — اوسع من حدود الجزر البريطانية ، أوجزيرة (انكلند) وحدها ، وكذلك هي الحال عند سائر المتشرعين وفقهاء الاجتماع .

فهذا «سييس» أحد أقطاب الفكرة القومية في فرنسا ، وأقدم من بحث فيها ، يقول متأثراً بالثورة ، متحمسا للحكم النيابي «شريعة مشتركة وتمثيل مشترك ، ذاك ما يؤلف أمة»[١]

وهذا «رينان» وهو من مشاهير الباحثين يقول: «ليس تكلم لغة واحدة او الانتساب إلى مجموع أثنلوجي واحد هو ما يكون الأمة ، بل يؤلفها الاشتراك في فعل امورٍ عظيمةٍ في الماضي ، والتواقان إلى عملها في المستقبل»[٢] .

وهذا «دركيهم» يقرر أن «الأمة جماعةٌ انسانية تريد أن تحيا في ظل قوانين معينةٍ ، وأن تشكل دولة سواء كبرت أم صغرت»[٣] .

وهذا «شبنغلر» يقول : «ليست الأمم وحدات لغوية ولا سياسية ولا بيولوجية ، بل وحداتٍ روحية»[٤] .

---

(١) نقلا عن «لاروس» في مادة أمة . (٢) و(٣) و(٤) نقلها أنطون سعاده في نشوء الأمم ص ١٦١

وإذا رجعنا الى المعاجم العربية ، ندرس مفهوم كلمة « أمة » عند واضعيها الأقدمين من العرب أنفسهم ، نجد أن تعريف رينان المذكور آنفاً ، ونظرة « شبنغلر » الأخيرة هما أقرب ما يكون لمعنى الأمة في الذهن العربي .

الإمة بالكسر : النعمة والأمـة بالضم : الجيل من الناس والأمة أيضاً : الشرعة والدين والطريقة ، وأصل هذا الباب كله من القصد (أمّ — قصد) فمعنى الأمة في الدين أن مقصدهم مقصد واحد ومعنى الإمة في النعمة إنما هو الشيء الذي يقصده الخلق ويطلبونه . ومعنى الأمة في الرجل المنفرد الذي لا نظير له [1] أن قصده منفرد من قصد سائر الناس [2] .

فالأمة — كما يستخلص من أصلها العربي — هي : جيل من الناس ذوو غاية واحدة ووسائل مشتركة .

وأظن أن هذا المفهوم للأمة — او التعريف — يفوق ما عداه من التعاريف والمفهومات بما ينطوي عليه من عمق وشمول ، فالوطن واللغة والمصالح الاقتصادية والأدبية ، والدولة ، كلها وسائل مشتركة في حياة الأمة لتحقيق حياتها وحياتها وسيلة لغاية تنشدها

---

(١) تقول العرب عن الرجل المتفوق : هو أمة بنفسه . (٢) لسان العرب مادة (أمم) .

وتلك الغاية هي الوحدة الروحية التي يتحدث عنها شبنغلر .

وإذا أخذنا الأمة العربية مثالا ، نجدها من حيث تكونها التاريخي والجغرافي واللغوي قد صدرت عن أفق روحي واحد . والى القارئ البيان :

— ١ —

كتب المسعودي فصلا في سبب سكنى العرب البوادي[1] جاء فيه: « ورأت العرب أن جولان الارض، وتخير بقاعها على الايام أشبه بالعز وأليق بذي الانفة . وقالوا : لأن نكون محكّمين في الأرض نسكن حيث نشاء أصلح من غيره ، فاختاروا سكنى البدو من أجل ذلك » . وأعقب هذا الكلام بقوله : « وذكر آخرون أن القدماء من العرب لِما ركبهم الله من سمو الأخطار ، ونبل الهمم والأقدار وشدة الانفة ، والحمية من المعرة ، والهرب من العار ، بدأت التفكر في المنازل ، والتقدير للمواطن ، فتأملوا شأن المدن والأبنية فوجدوا فيها معرةً ونقصاً ، وقال ذو المعرفة والتمييز منهم : إن الأرضين تمرض كما تمرض الأجسام ، وتلحقها الآفات ، والواجب تخير المواضع بحسب أحوالها من الصلاح ، إذ الهواء ربما قوي فأضر بأجسام سكانه ، وأحال أمزجة قطانه .. فآثروا سكنى البوادي »

---

(١) مروج الذهب ج ١ .

وذكر الهيثم بن عدي، والشرقي القطامي [1] أنه لما وفد على كسرى أنوشروان بعض خطباء العرب وحكمائهم سألهم عن إقامتهم في البادية فأجابوه : « أيها الملك : ملكوا الأرض ولم تملكهم، وأمنوا من التحصين بالأسوار واعتمدوا على المرهفات الباترة، والرماح السامرة، فمن ملك قطعة من الأرض، فكأنها كلها له يرودون خيارها، ويقصدون ألطافها » .

وغني عن البيان أن هذه الروايات المتواترة الكثيرة، سواء أكانت أسطورية أو واقعية، تفيد إفادة واضحة أن العرب لم ينشأوا أول ما نشأوا في الصحراء، كما وأنه ليس من المعقول أن تنبت الصحراء إنسانا وهي مجردة من النبات والحيوان، ظامئة للماء، ثقيلة الهواء، فلا بد وأن تكون الحياة البدوية حدثا طارئاً على العرب ولا بد وأن يكون هذا الحدث نتيجة منطقية محتمة لما يعتمل في نفوس هؤلاء القوم من قوى روحية ككل هجرة يقوم بها المرء مختاراً؛ ولا بد أن تكون هذه القوى قد ظهرت عندهم بعد أن مروا بكثير من الأطوار الاجتماعية والفكرية، ولا بد وأن يكونوا قد مارسوا حياة المدن ثم عافوها حين وجدوا فيها ما هم واجدوه اليوم من تكالب الأطماع، وتألب الأعداء، وطغيان الشقاق .

(١) العقد الفريد : كتاب الوفود .

وهنا ينفتح المجال امام سؤال تضاربت في جوابه الآراء ، وهو :

« أين كان العرب يقطنون قبل ان ينتقلوا إلى البادية ؟ »

— ٢ —

الثابت أن العرب أمة سامية ، ترجع في نسبها — كما يؤكد قدامى المؤرخين من العرب — إلى سام بن نوح ، بيد أن النظريات الحديثة في دراسة الأجناس البشرية ، جعلت صفة « السامية » للثقافة والاتجاه الفكري القديمين ، للتمييز بين ثقافة وثقافة ، وبين اتجاه واتجاه لا بين جنس وجنس !

ولكن مما لا نزاع فيه أن العرب من أقدم الشعوب التي وطأت أديم الكرة الأرضية ، وهم بلا نزاع أيضا أركان الحضارات السامية جمعاء ، فقد بادت معظم الثقافات السامية السالفة من بابلية وآرامية وكلدانية وفينيقية ، ولم يبق منها إلا رسوماً وطلالات ؛ فيكون العرب الباقون خلاصة أجيال بشرية متعددة ، وتكون مدنيتهم — وقد طمست أكثر معالمها — خلاصة المدنيات القديمة التي ترعرعت في بلاد ما بين النهرين (العراق) والمدنيات التي نشأت على ساحل البحر الأحمر ، والمدنيات التي تدفقت من شواطئ البحر

الأبيض المتوسط في شمال أفريقيا ، وغرب آسيا الأوسط [1] .

وإذا أخذنا بمقررات البحوث الأثنلوجية نجد أن للساميين خصائص تميزهم عن العناصر البشرية الأخرى ، فالسامي كما يصفونه ذو لون أبيض يضرب إلى صفرة ذهبية ، وشعر أسود تغلب عليه الجعدة ، وقامة نحيلة وأطراف عصبية ، ومفاصل دقيقة ، وأنف أقنى وشفاه أقرب للغلاظ منها للرقة ، وجمجمة مستطيلة .

أما من حيث العقلية فالسامي ماهر في التجارة ، لبق في المعاملة يفترق عن غيره في عنايته الفائقة بالتفاصيل ، بمعنى أن الجزئيات تستغرق ملكات ادراكه ، فلا يهتم للكليات من القضايا . وأما أخلاقه فهي للخشونة أقرب فلا تطالع في أعماله غير آثار طبيعته الدموية [2] . وسنرى مدى انطباق هذه الأوصاف على العرب فيما يلي من فصول .

وقد اختلف أساطين التاريخ من القدماء والمحدثين في تعيين المهد الذي نشأت فيه الشعوب السامية وتدفقت منه موجاتهم على

---

(١) يقرر ماير في كتابه : تاريخ العالم القديم ما يلي : « تؤكد الظواهر أن شبه الجزيرة العربي كان المركز الأكبر الذي توزعت منه الشعوب السامية » ويقول في موضع آخر : « ان الدور التاريخي الصحيح لم يفتتح في بلاد الرومان والأغريق إلا حوالي ٨٠٠ او ٧٠٠ سنة ق م ، في حين أن تاريخ شعوب اوربا الشمالية لم يبتدئ اجمالا إلا حوالي التاريخ المسيحي » . (٢) دائرة المعارف البريطانية : مادة (سامي) .

المناطق المنحصرة ، بين المحيط الأطلسي غرباً وبلاد العجم شرقاً ، وجبال أرمينيا شمالا ، وشواطئ عدن وحضرموت جنوباً ، أي هذه المناطق التي تتكلم العربية حالياً ، وتقوم فيها التقاليد العربية .

هناك من يرى (سبرنجر ، سايس ، شرادر ، دغوجه ، هوبرت غريم ، كنغ ، شوهلاين ، جون مايرز ، برستد) أن شبه الجزيرة العربي هو سرير الساميين الأول ، فيه ترعرعوا ومنه انتقلوا إلى الأمصار المجاورة ، مستندين في نظريتهم هذه إلى اعتبارات لغوية واقتصادية واجتماعية ، فإن « سبرنجر » يحسب أن قحط البادية دفع بأبنائها ، في موجات متتالية على غزو الهلال الخصيب . ويؤكد « سايس » أن جميع التقاليد والعادات الموروثة تثبت أن شبه الجزيرة مصدر القبائل السامية وينتهي « شرادر » إلى هذه النتيجة نفسها بعد أن يقارن بين لغات الساميين وأديانهم ، وعلى غرار هؤلاء طبع سائر الباحثين الذين ذكرناهم .

وهناك من يرى (فون كريمر ، غويدي ، هومل) أن بابل التي قامت على ضفاف شط العرب [1] في سهل شنعار [2] ، هي موطن الساميين الأول ، مقتنعين بذلك عن طريق المشابهات الكبيرة بين

---

(١) شط العرب هو النهر الذي يتألف من دجلة والفرات بعد التقائها

(٢) شنعار : هو اسم سهل البصرة وما حولها اليوم ، ووقد ذكره التوراة بهذا الاسم .

الحضارات السامية الأولى التي قامت في « ميزوبوتاميا »[1] من بابلية وأشورية وكلدانية في جانب ، والحضارات السامية الثانية التي ظهرت بعدها من فينيقية وعبرانية وعربية في الجانب الآخر ..

وهناك من يرى (بالغريف ، جيرلاند) أن أفريقيا الشمالية هي مهد العنصر السامي ، ويؤيدون رأيهم بما يشاهد من وجوه الشبه بين البربر والاحباش والعرب ويدعمهم التوراة بما يذكره في « سفر التكوين » بشأن الكنعانيين وأنهم من نسل حام بن نوح ، والحاميون نشأوا في أفريقيا ، ويذهبون في أقصى أبحاثهم إلى أن خصائص هذه الشعوب الجسمية والعقلية ناشئة عن مناخ افريقي ، وارض صحراوية ، مضافاً إلى هذه القربى بين الألسنة الأفريقية والسامية التي اوضحها جيرلاند .

ونشأ بجانب هذه النظريات رأي جديد قال به « نتانايل شميدت » في مؤتمر الأديان الذي انعقد في باريس عام ١٩٠٠ ، وخلاصته : أن الساميين جاءوا في البدء من « بنطس » الواقعة في الشمال الشرقي من آسيا الصغرى على ساحل البحر الأسود ، واستوطنوا ميزوبوتاميا ، ومنها نزلوا جنوبا إلى شبه الجزيرة العربي ثم توغلوا في البلاد المجاورة كمصر والجبشة وسائر شمال افريقيا ، وانتشرت

---

(١) ميزابوتاميا : بلاد ما بين النهرين ، ويعنون بها العراق .

سلالاتهم فيها ؛ وهذا هو الرأي السائد اليوم بين جمهرة الباحثين والمستشرقين [١]

وفي رأينا أن المشكلة لا تحل حين نواجهها من زاوية عنصرية لأنه يستحيل — بحسب ما لدينا من مصادر وآثار — أن نميز بين شعب سامي وشعب سامي آخر ، إذا صح وتوصلنا إلى معرفة المهد السامي الأول [٢] .

ها هو البحاثة المدقق «بارتون» يعرض لقضية الكنعانيين (سكان فلسطين الأقدمين) ويدرسها كما وردت في التوراة ، فتفضي به دراستها إلى هذه النتيجة قائلا : «الظاهر أن تصنيف

---

(١) نقلا ملخصا عن كتاب «اصول الساميين والحاميين» تأليف الاستاذ جورج هارون بارتون .

(٢) «هناك نظرية تجعل من الشرق الأدنى الوطن الأصلي للانسان ، أو بعبارة أصح المنطقة التي انتشرت منها الأجناس والسلالات الكبرى التي تعمر العالم في الوقت الحاضر ، وتقوم تلك النظرية على أساسين : اولهما الموقع الجغرافي ، إذ يجمع الشرق الادنى بين قارات العالم القديم الكبرى (آسيا واوربا وأفريقية) كما يجمع بين بحار الشمال اي البحر المتوسط وما يليه شمالا وغربا ، وبحار الجنوب اي البحر الأحمر وخليج فارس وما يليهما جنوبا وشرقا . وثانيهما أن سلالات البشر الكبرى من عناصر آسية الداخلية الصفراء ومن العناصر البيضاء ، ثم العناصر السوداء يتقارب جميعا او تتقارب بعض اطرافها في الشرق الأدنى الذي يبدو انها انتشرت منه او من جواره نحو الشرق في حالة سكان آسيا الداخلية ، ونحو الغرب والشمال في حالة العناصر البيضاء ، ونحو الجنوب الغربي ، والجنوب الشرقي في حالة الزنوج ومن اليهم من ذوي البشرة السوداء . وهذا ما يرجحه أغلب الباحثين» .

— الدكتور سليمان حزين — في حديث نشرته المستمع العربي سنة ٦ عدد ١٠

الشعوب في سفر التكوين مبني على القرابات السياسية اكثر مما هو قائمٌ على القربى في النسب ، فلا يمكن الأخذ به من وجهة علمية إذ ذكر ان الكنعانيين تحدروا من سلالة حام ، مع ان الواقع اللغوي،وغيره من الوقائع تدل على ان الكنعانيين من اصل سامي [1] »

وها هو العلاّمة (بروكلمان) يقرر:«إن بني إسرائيل هم الذين أقصوا الكنعانيين عن جدول بني سام لأسباب سياسية ودينية مع أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من الصلات العنصرية واللغوية المتينة [2] » .

وها هو الأستاذ (موريس جاسترو [3]) يرى أن : «ليس هنالك من مفخرة جنونية بين مفاخر الشعوب كتلك التي تقول بصفاء العنصر ، فإن العرق الخالص ، إذا كان ثمة عرقٌ خالص ، هو العقيم» .

لذلك كله ، يلوحُ لي بكثير من الجلاء ، أن العرب نشأوا نشأتهم الأولى في المناطق الخصيبة المحيطة بالصحراء ، القريبة من البحر ، كاليمن وحضرموت وعُمان ، وعلى الأخص شمالي نجد في

---

(١) في كتابه المذكور آنفا ص ١ (٢) نقله اسرائيل ولفنسون في كتابه « تاريخ اللغات السامية » . ويرى المستشرق « مرغوليوث » الإنكليزي ان الكنعانيين جاءوا من اليمن إلى فلسطين . (٣) في كتابه « حضارة بابل واشور »

الجانب الغربي من شط العرب ، وفي سلسلة جبال الثمراة في الجانب الشمالي الغربي من شبه الجزيرة !

نشأوا في تلك المناطق المخصبة — التي كانت أخصب مما هي اليوم — وعمروها دهراً إلى أن ادركهم الترف ، وساد بينهم الشقاق ، وتفانوا نزاعاً واقتتالاً ، فهجروا المدن إلا أقلهم ، واوغلت قبائلهم في الفيافي والقفار حيث جددت نشاطها وحياتها وفق ما تسمح لها ظروف الصحراء ، واستمرت تنتقل مرةً في الحاضرة ، ومرة في البادية بين سلم وحرب ، وأخذ ورد ، إلى أن تمركزت على ممر الزمن ، وكثرة امتزاجها بالشعوب ، في العراق وسورية وشبه الجزيزة وشمال افريقيا ، وربما يكون قسم منها قد ذهب إلى الحبشة ، حتى صهرت في بوتقتها سكان هذه الأقاليم صهراً يتفاوت في الدرجات ، ولا يختلف في الشكل .

ومما يؤيد هذا الرأي إجماع المؤرخين السابقين من العرب على تقسيم العرب إلى بائدة ، وعاربة ، ومستعربة ، ذلك التقسيم الذي لا دلالة وراءه ، ولا معنى له ، ولا يقوى على العقل حين ينكره ، فإن فقدان الحلقة الأولى في سلسلة الأنساب ، يؤدي حتماً إلى فقدان الحلقات التي تتبعها ، فكيف تكون مدينة لها بالوجود ؟؟

وبعبارة ثانية، إن وجود العرب العاربة والمستعربة في نفس الأمكنة التي كانت من قبلُ للعرب البائدة، وقيام حضارات تشابه في خطوطها الكبرى الحضارة البائدة كطغيان التبابعة في اليمن وامتداد سلطانهم ونخامة منشآتهم، أمران يثبتان أن الاوّلين من العرب لم يبيدوا بيدودةً تامةً شاملةً من جهة، ويثبتان من جهةٍ ثانية أن للحضرميين والسبئيين والمعينيين أصولاً تقدمتهم في إنشاء الممالك، فإن مدينةً كمدينة « مأرب » التي اكتشفت عام ١٨٩٧، وأظهرت الحفريات أنها تعود إلى ما قبل المسيح بعشرة قرونٍ تقريبا لا يمكن أن تبنى على غير مثال، أو أن تكون بهذه المنزلة من الإتقان والجمال دفعةً واحدة؛ ثم إن القرآن الكريم صريحٌ في أن العرب الأقدمين أخذتهم العزة بالملك والسيطرة، فبغوا على بعضهم، وفسد أمرهم بينهم حتى هلكوا: « فأما عادٌ فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشدُّ منا قوة، فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيامٍ نحساتٍ لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا؛ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى، فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون [1] ».

غير أن انقراض سلطانهم، وانحلال دولهم، وتشتت شملهم

---

(١) سورة « فصلت ».

لا يفيد أبداً أنهم انقرضوا عن بكرة أبيهم ، ولا يعقل إلا أن تكون قد نجت من نسلهم فئات تكونت منها فيما بعد شعوب العرب العاربة والمستعربة على نحو ما يحدث في كل أمة تصاب بالوهن ، ويتطرق اليها الانحلال في فترة من الزمن .

فالعرب الذين عرفهم التاريخ بـ « البائدة » هم الذين كانوا يسكنون الأماكن المخصبة في سواحل شبه الجزيرة وأطراف سورية والعراق ومصر ، وهم الذين نزحوا حين دب الخلاف بينهم إلى الصحراء ، وتفرقوا في البقاع المجاورة وعمروها ، وهم الذين أرسلت اليهم الرسل كهود وصالح ، وهم الذين حملوا تجاربهم وتعاليمهم إلى العراق وفلسطين قبل حمورابي ، وقبل التوراة .

ولكن عتو تلك القبائل — الظاهر في سلالاتها — أساء إلى حياتها وعمران امصارها ، وافاد في أن شحذ عزائمها ونوّر بصائرها ، وافاض قرائحها لما منيت به من الآلام والأوصاب ، فكانت تصطدم دائماً بمجاوريها من سكان العراق الشماليين ، وسكان مصر وساحل البحر الأحمر الافريقي ، وتنتشر بين الفينة والفينة في اراضي سورية وفلسطين ، وقدرت بعد جهاد عنيف دام استغرق احقاباً متطاولة أن تقضي على مقاومة الجبليين في بلاد الرافدين المعروفين في التاريخ بـ « السومريين » وأن تخضع الحاميين في

شمال افريقيا .

وكان انتشارها في هذه الرقاع الفسيحة من الأرض ، وامتزاجها بغيرها من ابناء الاقاليم المجاورة ، وكثرة حروبها ، أسبابا مباشرة لمحو معالمها الاصيلة ، مما حمل المؤرخين على اعتبارها بائدة وهي لم تبد إلا كما تبيد كتيبة في جيش ، أو بلدة في قطر ، أو قرية في ريف ، بمعنى أن الفناء الشامل المطلق أمرٌ مغاير لمنطق الحوادث الطبيعية ، شاذ عن منهج التجارب المعروفة المشهودة ، سواء كان عامل الابادة زلزالا أو وباء أو حربا .

— ٣ —

هذا هو اصل العرب ، وعن هذا الاصل تفرّعت مدنية بابل وآشور وكلدة في العراق ، ومدنية العبرانيين والفينيقيين والآراميين ومن بعد مدنية القرطاجنيين والفراعنة في سواحل البحر المتوسط ، والمدنيات الاربع التي تعاقبت على شبه الجزيرة وهي : معين ، وسبأ وحضرموت ، وقطبانية .

وإن مجرى الحوادث في مناطق هذه المدنيات ليلقي النور على هذا الاصل الذي اعتمدناه اصلا ، فقد كان السومريون — وهم غير ساميين بالمعنى الثقافي والعنصري — يقطنون الاماكن الواقعة بالقرب من شط العرب حوالي القرن الثلاثين قبل المسيح ، ثم

هاجمهم الاكديون — وهم ساميون — في القرن الثامن والعشرين ق.م. فأجلوهم واستولوا على سهل شنعار. فمن هم هؤلاء الاكديون؟ تقول الرواية العربية أن قبيلة «عاد» كانت تسكن الشاطئ الشرقي من شبه الجزيرة على الخليج الفارسي، في خط يمتد من طرف حضرموت الجنوبي إلى شمال البحرين [1]، وهذه المناطق أقرب ما تكون لسهل شنعار، فضلاً عن وفرة مياهها وخصب اراضيها، فلن يكون الاكديون الساميون غير بني عاد من العرب؛ أو بقاياهم الذين حيكت حولهم الاساطير.

واستمر النضال بين السومريين والاكديين نحواً من سبعة قرون إلى أن طغت الموجة السامية الثانية بقيادة حمورابي واخضعت السومريين نهائيا، وأسس قائدها اعظم مدينة عرفها العالم القديم [2].

ولكن مملكة بابل ضعفت بعد وفاة حمورابي، وانحلت عزائم اهلها، فغزاها رجال من جبال ارمينية، وتمكنوا من السيطرة عليها باستخدامهم (الخيل) لأول مرة في التاريخ. وساد بابل الركود نحواً من الف سنة، ولم تنهض تلك المملكة إلا حين انجدتها القبائل

---

(١) المسعودي في مروج الذهب ج ١

(٢) فصّل الأستاذ (موريس جاسترو) في كتابه «حضارة بابل وآشور» أحوال المدينة تفصيلا وافيا: في التشريع والإدارة والاجتماع.

السامية واخضعت الجبليين (الاكراد) واسست على انقاضهم آشور ونينوى . ومدنية الآشوريين مشهورة مفصلة احوالها في اكثر المؤلفات التاريخية .

غير أن آشور وقعت في فتن داخلية فانهار سلطانها ، وجاءها الكلدانيون من الجنوب ايضاً ، فورثوا حضارة بابل ونينوى ، واقاموا المدنية الكلدانية التي تأثر بها الفرس والمصريون ، واخذ عنها اليونان والرومان من بعد .

وما حدث لبني عاد المتأخرين ، أو الاكديين حدث مثله لغيرهم من القبائل العربية البائدة التي كانت تسكن الجانب الغربي وما يليه إلى الشرق من شمال شبه الجزيرة ، فتقدم الثموديون والكنعانيون في شرق الأردن وفلسطين ، والعمالقة في مصر وما جاورها ، ونشأت هناك حضارات تشبه في نشأتها وازدهارها حضارات بابل وآشور وكلدة ، أي نتيجة امتزاج القبائل العربية الأولى بسكان البلاد الأصليين الذين لم يكن لهم شأن يذكر قبل وفود تلك القبائل عليهم ، فكان العرب القدامى عامل تمدين ، ورسل حضارة في هذه الاصقاع ، كما هي حالهم اليوم في كل ارض يطأونها .

على ان التاريخ حفظ لنا امثلة لهذه الموجات البشرية الغامضة ،

اوضح واقرب تناولاً ، تساعدنا على إدراك مثيلاتها السابقة ، لأنها صورة عنها او حلقات في سلسلتها :

المثل الأول هو انتشار القبائل اليمنية في العراق (الحيرة) وسورية (الغساسنة) ولبنان (عاملة) بعد انهيار سد مأرب المعروف بسيل العرم ; والمثل الثاني هو اندفاع العرب في الاقطار المجاورة بعد الاسلام وقيام مملكة الامويين في دمشق ، ومملكة العباسيين في بغداد ، وغيرهما من الممالك المتحضرة في آسيا وافريقيا .

فإذا استجمعنا الصورة العامة من اقصى العصور إلى يومنا هذا ، نجد ان العنصر العربي قد صهر في بوتقته جميع الشعوب السامية اثناء زمن لا يعدو الستين قرناً ، ولا يقل عن الخمسين ، ولم يشذ عن هذه البوتقة إلا قليلاً من العبرانيين والأحباش [1] .

وإذا القينا نظرة مجملة على التاريخ ، تاريخ البلاد العربية ، نجد ان جميع الغزوات الأجنبية من فرس ويونان وتتر ورومان وإفرنج لم تقو على التأثير في هذه الشعوب إلا من وجهة سياسية دون ان تمس كيانها الاصيل رغم محاولات الاسكندر والصليبيين والعثمانيين

---

(١) لقد رسم ابن خلدون خطوط هذا الواقع التاريخي حين قرر في فصل له في المقدمة : « ان البدو اقدم من الحضر ، وسابق عليه ، وان البادية اصل العمران ، والامصار مدد لها »، ولم يكن في ذهنه غير البادية العربية والامصار المجاورة لها .

وذلك لأن العروبة فيهم أصل ، وما عداها فهو عرض طارئ، أو انحراف موقت يزول بزوال عوامله الخارجية وبواعثه الطارئة .

ودليلنا الحسي على أصالة العروبة في هذه المناطق زوال كل أثر أعجمي في كيانها الروحي الراهن ، وتطلعها لإعادة أمجادها السابقة في إطار العروبة ، فضلا عن لغتها وتقاليدها واتجاهاتها الفكرية التي لا يصح نعتها إلا بـ « العروبة » .

ولقد كان العرب — ولا يزالون — أقوى الشعوب السامية بكل معاني القوة ؛ وقوتهم ظاهرة في بقائهم ، وانقراض معظم إخوانهم وأبناء عمومتهم من الآراميين والأدوميين والفينيقيين والكلدان وغيرهم ، فإن من قوانين الاجتماع الطبيعية أن يذوب الضعيف في القوي ، ويصبح على مر الأجيال جزءاً متمماً لقوته كما نشاهد في عالم الحيوان .

وهكذا استعرب من لم يكن عربيا من الساميين ، في أغلب المناطق السامية بثقافتها أو عنصرها .. ولم يبق فيها غير العرب .

—٤—

وهناك ناحية هامة لم يوفها الباحثون حقها من الدرس ، وهي العوامل التي كانت تبعث على انتشار الموجات العربية الأولى ، فقد ذهب معظمهم إلى أن الناحية الاقتصادية وحدها هي التي كانت

تدفع إلى الفتح والغزو ، كما حدث بعد سيل العرم ...

وأحسبُ أن هذا التفسير لايؤدي الحقيقة كلها ، ولا يبسطها على وجهها الأكمل ، لأن نشوء الحضارات في المناطق التي كان يحتلها العرب لا يدل أن الجوع هو كل ما تنطوي عليه نفوسهم وادمغتهم ، ولو كان الأمر كما يصفون ، لما استطاعت تلك القبائل أن تتحد وأن تجابه المقاومات العنيفة التي كانت تلاقيها من السومريين وأمثال السومريين ، ولا قدرت على الإقامة والتغلب الدائم ؛ ثم إن وسائل النقل ، وادوات الحرب لم تكن من الوفرة بحيث تُعينها على الاستمرار في الكفاح ، وربح الظفر التام الذي يساعد على إقامة الممالك ، وإنشاء الأبنية والقصور .

كل ذلك يخولنا افتراض وجود عامل روحي إلى جانب العامل الاقتصادي كان يوحد بين القبائل ، ويهزها إلى تنظيم حياتها الاجتماعية والسياسية ، ومن ثمة إلى الفتح ، كما حدث بالذات للموجة العربية الاخيرة ، فقد كان العامل الروحي ، وهو الإسلام ، حافزاً أوّلياً على الفتح ، و كان انتصار العرب نتيجة للتنظيم الذي سبق الحرب ، وعلى هذا النهج ، تمّ تكوين الامة العربية :

بيد أن تقدّم العوامل الروحية ، وطغيانها على العوامل المادية في تكوين الامة العربية جعل حياتها الاجتماعية تتراوح بين البداوة

والحضارة ، فلم تستطع أن تستقر في الحاضرة ، ولا هي اطمأنت للبادية ، وجاء البدوُ منها حضراً بالفكر والروح ، والحضرُ منها بدواً بالأخلاق والطبائع .

وكان من نتائج هذا التراوح الفريد من نوعه ، أن اكتسبت الامةُ مرونةً هائلة في اقتحام الصعاب ، ومغالبة الظروف ، واصبح العربي ذا خبرة واسعة بجميع ألوان الحياة ، وقدرة عجيبة تثير الدهشة على التصرف والتكييف ، فإذا انتقلت قبيلة مثلا من غياض اليمن ورياضها إلى بادية الشام القاحلة ؛ أعادت زنوبيا في تدمر سيرة بلقيس في سبأ ، وأنشأت حضارة فارعة كاملة ، تقوى معها على محاربة روما ، وتطاول الممالك الراسخة في المجد والعمران ؛ وإذا وصل أعرابُ البادية إلى جنان الاندلس ، اقاموا عالما يمثل عبقر الجن كما تخيلوها يردّها حقيقة ماثلة من قصور ومعابد ومدارس ومكاتب وحمامات ، وإذا هاجر اللبنانيُّ أو السوريُّ أو العراقي أو أي عربي الى اميركا يفوق الاميركيين في جميع ميادين النشاط العقلي والصناعي

وكما كانت لذلك التراوح نتائجه الحسنة ، فإن له سيئات كبيرة ، أهمها تخلّف العرب عن إنشاء دولة متمركزة تلتف حولها قلوب الامة ، وتسخر لها جهودها ، فإن هذا التخلّف لم ينشأ إلا عن تلك الطبيعة المزدوجة المنقسمة على نفسها بين الحضارة والبداوة

والمقصود بـ«التخلف» هذه الحالة الاجتماعية الشاذة التي وجدت بالضرورة لا بالاختيار، ونشأ عنها ما نشأ، بالضرورة لا بالاختيار.

ويتضح القصد – لأن فيه بعض الغموض – حين نتأمل نشوء الدول وتطور صيغها، فنجد في بلد قديم كفارس مثلاً، أن الملكية تنمو ولا يعيق نموها عائق، لا في طبيعة الأرض، ولا في نفوس الرعية، ويستطيع ملكها أن يحكم حكما مطلقا، ومن ثمة يوجه الامة نحو الوجهة التي تترشح خطوطها من شخصيته، فإما أن تزدهر الدولة، وإما ان يركد عمرانها، دون ان يصيبها الهدم والبوار، بينا نجد الأمر في شبه الجزيرة العربي، يختلف عما هو في فارس أو في مصر أو في أي صقع آخر، فقد قامت دولة التبابعة في اليمن كما قام الاكاسرة في فارس، والفراعنة في مصر؛ ولكن الروح الاستقلالية الجامحة في رعيتهم من جهة، واتساع الصحراء قرب اليمن من جهة ثانية امران كانا يتيحان لكل ناقم او ثائر هجرة المدن والعصيان في الصحراء، فتقف آلة الدولة عن وظائفها ويختل نظام سيرها داخلا وخارجا؛ ولذلك نجد ان الدول العربية لا تعرف الوسط في حالاتها من الرقي والانحطاط، فهي إما ان تحلق إلى علو شاهق، وإما ان تنزل إلى احط الدركات.

وتفسير هذه الظاهرة الغريبة قائم في هذه الحقيقة الخفية، وهي

ان قيام دولة عربية ما ، لم يكن ليتم إلا نتيجة حماسة شاملة تلتهب بها الارواح ، وتزجيها في اتون التضحية دون ان يكون وراءها جوع او عري ، ودون ان يكون أمامها هدف مادي ملموس واضح لتحيطه بالقوانين حين تصل اليه ، وتصونه بالعمل المادي المتواصل بعد أن تحصل عليه [1] .

ونجد مصداق هذا التفسير في الدولة الإسلامية الأولى على عهد الخلفاء الراشدين ، فقد اجتاحت الجماعات العربية حماسة الايمان ، وخرجوا من الصحراء مندفعين في بث الرسالة الجديدة . ولكن معاوية حوّل اتجاه الأمة ، وقلب مثلها الأعلى الذي هزها للكفاح ، واصبحت القضية بين يديه ، قضية دنيا بعد أن كانت قضية دين .

غير أن موقف معاوية لم يكن اختياريا ، وليس له فيه رأي أو حيلة ، لأن الحياة الحضرية في سورية فرضت يومئذ ذلك النوع من السياسة ، ووجدت في معاوية الذي عاش نحواً من عشرين سنة في ربوع الشام افضل وامهر عربي يمثل اتجاهها الجديد المغاير للحركة

(١) قامت في الاعصر القديمة عدة دول عربية اشهرها : دولة التبابعة ، دولة الانباط ، دولة المعينيين ، دولة سبأ ، دولة حمير ، دولة المناذرة ، دولة الغساسنة ، مملكة كنده .

الاولى التي انبعثت من الصحراء ·

وكذلك تمّ انقسام العرب في ذلك الحين ، وهو في الحقيقة انقسام بين نمطين من الحياة المزدوجة · ولم يتح للدولة العربية العامة التي تشمل جميع اجزاء الامة أن تتماسك ·

—٥—

وكما كان لتراوح حياة الأمة العربية بين البداوة والحضارة أثره السلبيّ في تأسيس الدولة المتمركزة ، وتوطيد بنيانها ، فقد كان له تأثير مباشر على صلات العرب بغيرهم من الامم ، فإنهم استطاعوا بادئ ذي بدء أن يفرضوا انفسهم على البلاد المجاورة فرضاً تاما ، واندفعوا منها على اقطار العالم ، كما حدث للبابليين في فارس والعراق ، وللفينيقيين في قرطاجة !

فإذا اخذنا بما رشح لمؤرخينا [1] من أخبار العرب البائدة واخبار الدول التي جاءت من بعدهم ، نجد أن للأمة العربية صلات وشيجة بالامم الآسيوية والافريقية المعروفة في ذلك الحين ·

يؤيد هذه الصلات القديمة كثيرٌ من العادات والتقاليد التي كانت شائعة في الجاهلية ، وقضى عليها الإسلام ·

---

(١) المسعودي وابن خلدون والطبري وابن الاثير وابن ابي الحديد ·

منها ما رواه ابن ابي الحديد عن استسقائهم بالبقر ، قال :
« كانت العرب إذا اجدبت السماء عنهم ، وأرادوا أن يستمطروا عمدوا إلى السلع والعشر ، فحزموهما وعقدوهما في أذناب البقر ، وأضرموا فيها النيران ، وأصعدوها في جبل وعر ، واتبعوها يدعون الله ويستسقونه ، وإنما يضرمون النيران بأذناب البقر تفاؤلا للبرق بالنار (١) » . ثم ردّ الراوي نفسه هذه العادة إلى أهل الهند ذاكراً عبادة الهنود للبقر ؛ وإذا علمنا أن الهند تمر بالجدب والقحط في بعض سنيها كما تمر الجزيرة العربية ، أدركنا تسرب هذه العادة في تلك العصور .

ومنها ما رواه مسعر بن المهلهل في وصف مدينة طوس الايرانية قال : « . . . وبين طوس ونيسابور قصرٌ هائل محكم البنيان ، لم أرَ مثله علو جدران ، وإحكام بنيان ، وفي داخله مقاصير تحارُ في حسنها الأوهام وآزاج واروقة وحجر للخلوة . سألتُ عن أمره ، فوجدتُ أهل البلد مجمعين على أنه من بناء بعض التبابعة ، وأنه كان قصد بلاد الصين من اليمن ، فلما صار إلى هذا المكان ، رأى أن يخلف حرمه وكنوزه في مكان يسكن اليه ، ويسير متخففاً فبنى هذا القصر ، وأجرى له نهراً عظيماً آثاره بينة ، واودعه كنوزه

(١) شرح نهج البلاغة .

وذخائره وحرمه ومضى إلى الصين فبلغ ما أراد، ولما انصرف حمل ما كان جعله في القصر، وبقيت له فيه بعد اموالٌ وذخائر تخفى أمكنتها، وصفات مواضعها مكتوبة، فلم يزل على هذه الحال، تجتاز به القوافل، وتنزل السابلة، ولا يعلمون منه شيئًا حتى استبان ذلك واستخرجه أسعدُ بن ابي يعفر صاحب كحلان لأن الصفة وقعت له [1] ».

هذان مثلان من آلاف الأمثلة التي تضع صلة العرب المتينة بأمم الشرق الأقصى موضع اليقين !

وأما صلاتهم بأفريقيا فلا حاجة إلى ضرب الأمثلة عليها، وقد رأينا بعض الباحثين يحسبون افريقية مهد العنصر السامي استناداً لتلك الصلات.

والراجح الذي نحصله بمقارنة الروايات فيما لو شككنا بتفاصيلها — ولا بدّ من شكّ يقع — أن صلات العرب بغيرهم من الأمم كانت من قديم الدهور، صلة إخاء ومودّة، فإن وجدت سبيلاً للتركز تمركزت، وإن غلبوا على أمرهم نزحوا وانقطعت الصلات مخلفةً آثارها في الفريقين؛ ولم يكن العرب في طور من أطوار حياتهم السياسية قوماً مستعمرين يريدون فرض سلطانهم واستعباد

(١) نقله الدكتور زكي مبارك في كتابه : « الأخلاق عند الغزالي » .

الشعوب ، لأن الاستعباد كعملية عقلية مدروسة مخططة ، لا كحادث طبيعي ، يتنافى مع روحيتهم ، وسلوكهم العام .

— ٦ —

والباحثون الغربيون : المنصفون منهم والمغرضون يجدون صعوبة كبرى في تفهم هذا الجانب من نفسية الأمة العربية ، فنرى بعضهم يؤكد أن « التاريخ لم يعرف فاتحاً أرحم من العرب [1] » ، وآخرين ينحون باللائمة على العرب والخلق العربي ، بعد أن يقرروا أنه : « لم يكن الغرض من الفتوحات الإسلامية إدماج شعب في شعب ، أو العمل على نشر دعوة دينية معينة ، وإنما هو احتلال بقوة السيف [2] » . وآخرين يقررون أنه : « لم تكن بغية العرب إلا أداء رسالة روحية هي أحفل الرسالات بمعاني الحرية . فقد حاولوا أن يفتحوا العالم ليعلّموه التوحيد ، ولو سألتموني : ترى ماذا كان قد حدث لو حققوا احلامهم ؟ لأجبتكم : لم يكن ليحدث — في رأيي — سوى أبسط الأشياء ، وهو أن يستريحوا بعد ذلك إلى أفياء الشجر ، على ضفاف المياه الجارية ، يتأملون فتوحاتهم ولن

---

(١) غوستاف له بون الفرنسي في كتابه « حضارة العرب » . (٢) فان فلوتن الالماني في كتابه : « السيادة العربية ، والشيعة والاسرائيليات » الذي ترجمه إلى العربية الدكتور حسن ابراهيم حسن ، ومحمد زكي ابراهيم .

يكون منهم إلا أن يفرضوا علينا التأمل والراحة والنعيم[1] » .

والواقع أن العرب أساءوا لأنفسهم أكثر مما اساءوا للشعوب التي فتحوا بلادها ، لأن سياستهم العامة كانت ولا تزال تقوم على قواعد اخلاقية أكثر مما تعتمد القوة والقانون ، فالشرف والعرض والذمام والدين كلها قيمٌ هامة في حياة العربي لا يستطيع أن يحتمل الحياة إذا خلت منها ، بينما نجد سياسة غيرهم من الأمم تعتمد النفاق والمال والجاسوسية والضغط والسلاح في تدعيم موقفها ، والسيطرة على غيرها .

والعرب أول من مثل النزعة الإنسانية في سياسة الناس ، وهم أول الشعوب التي غذت المبادئ الديمقراطيه الصحيحة ، ونشروها في غير زيف ولا تضليل ، وهم أول من شخص مبادءها الأخلاقية تشخيصاً حياً في ابطالهم وقادتهم وساستهم .

هذه ظاهرة ذاتُ مغزى عظيم لم ندركْ بعدُ ما تشفّ عنه من حياة روحية تعمر افئدة العرب وعقولهم ، فقد فتح الاغريق العالم ولم يوفقوا إلى شيء مما وفق اليه العرب في هذه الناحية ، وفتحه الرومان كذلك ، ولم يوقظوا في النفس البشرية غير الجشع للسطوة.

---

(١) خلاصة محاضرة القاها (كلود فارير) في جامعة الانال بباريس ، ونشرتها مجلة « المحاضرات » في عددها الرابع سنة ١٩٣٠ .

الآثمة ، والتوثب للعظمة الزائفة .. وها نحن نشاهد المدنية الراهنة التي قامت على أنقاض اليونان والرومان واستثمرت تراث العرب قد ارتطمت في ذلك الجشع ، وانشقت على نفسها انشقاقاً جعلها لا تعقد صلحا إلا لتعلن حرباً . فكيف تفوق الفاتح العربي برفقه وحسن إدارته ؟

— يُخيل إليّ أن العربي لا يتصل بغيره إلا ليعطيه، لا ليأخذ منه ،إن كان لديه شيء يعطيه ، وإذا لم يكن لديه انكمش على نفسه، وآثر الاعتزال ، وإذا كان معوِزاً ، أي في حالة يشعر بها ضرورةً إلى الأخذ، استعصم بالعفة وسكن إلى ما يسميه « عزة النفس ». وتلك هي طبيعة العربي ، أو طبيعة سلوكه الاجتماعي ، وقد عبر محمد بن بشير عن هذه الطبيعة أفضل تعبير بقوله :

لأن أزجيَ عند العري بالخَلَق	واجتزي من كثير الزاد بالعلقِ
خيرٌ وأكرم لي من ان ارى مننا	معقودة للئام الناس في عنقي
إني وإن قصُرت عن همتي جدَتي	وكان مالي لا يقوى على خُلقي
لتاركٌ كل امر كان يُلزمني	عاراً ويُشرعني في المنهل الرنق

وما يقال في الفرد يقال في الأمة على الجملة ، فقد كانت صلة العرب بالأمم صلة عطاء لا صلة اخذ ؛ و كانوا كلما اغتنوا هاجموا

ليعطوا ، ثقةً منهم بغناهم الروحي ، وإيمانا بنفوسهم أنهم يحبون ولا ولا يكرهون ، ويحسنون ولا يسيئون ، ويُعزون ولا يذلون ، فمن المعقول والحالة هذه ، أن يكونوا أَرحم الفاتحين ، وأن ينظر اليهم المنصفون برضى واطمئنان .

وإذا أراد الغربيون وأتباعهم ممن نسجوا على منوالهم في فهم التاريخ — إذا أرادوا الحقيقة التي ليس وراءها حقيقة ، عليهم أن يرجعوا إلى الروح العربية وأن يدرسوا سيرتها في جميع الأطوار ، وهناك يدركون أن انتشار الإسلام حادث طبيعي — أي لم يقم على رؤوس الحراب — كأي حادث طبيعي يجري على أديم هذه الأرض ، كالعاصفة حين تعصف ، أو كالمطر حين ينهمر ، او كالنهر حين يفيض . ولكن تفسيره كامن في العرب كأمة ، لا في الإسلام كدين . .

-٧-

وقد يكون المظهر الحي الوحيد الذي نتمثل في حياته حقيقة الأمة العربية ، ويوضح لنا تكوينها الاثنلوجي ، ويفسر تراوحها بين الحضارة والبداوة ، يكشف أسرار تخلفها عن بناء دولة عامة ، ويطلعنا على صلاتها بغيرها من الأمم ، ويبين مدى رقيها العمراني ، ويرفع الستار عن تجارب حياتها الحربية والسياسية والثقافية هو :

اللغة العربية[1].

وأعتقد أن جهل العرب اليوم بلغتهم، وجهل المستشرقين بأغوار معانيها، أفقد الأولين قسماً كبيراً من قوائم الروحية، وأساء للآخرين في تفهم الروح العربية؛ وفي كلتا الحالتين أنزل باللغة وأبنائها خسارة لا تعوّض ولن تعوض ... إلا إذا كشفت الحفريات حجب هذا التاريخ العظيم الطويل[2].

على أن ضياع تاريخ اللغة يشبه ضياع تاريخ العرب البائدة أتم الشبه، فإن «الاتيمولوجيا» العربية، أو علم أصل الكلمات الذي يرجع اليه الإنكليز والألمان والفرنسيس كمصدر هام من مصادر حياتهم الثقافية، أثر مفقود في حياة العرب، لأن الذين دونوا اللغة العربية لم يهتموا بذكر اصولها، ولا حاولوا في ذلك العهد — وربما

(١) «إن تاريخ الكلمات يلقي النور على تاريخ الاوضاع وطرائق التفكير فيما إذا استخدم بأناة وتبصر، فكل امرىء اقتصاديا كان، او قانونيا، او سياسيا، أو مؤرخا يتهاون في تسليح نفسه بالعدة اللغوية الكاملة، ولا يتحصن في برج منيع من علوم اللسان يدلل بذلك على انه لم يدرك بعد الامكانيات التي تتحقق بها دربته ويتم تثقيفه». — أدوين سليغمان في «مقدمة موسوعة العلوم الاجتماعية».

(٢) «... ومن مميزات اللغة العربية انها تشتمل على عناصر قديمة جدا من اللغات السامية الاصلية، وهذا يدل على أن اللغة العربية كانت موجودة في مهد اللغات السامية، او في ناحية قريبة منه، او ان العناصر التي نزحت إلى بلاد العرب كانت من اقدم الامم السامية»

— إسرائيل ولفنسون في كتابه: «تاريخ اللغات السامية»

لم يكن في إمكانهم — توضيح تلك الأصول .

وإنك لتعجب حين تجد تملق العرب الأقدمين بلغتهم تملقاً ملك عليهم أقطار تفكيرهم ، فلم يترجموا حتى في عصر المأمون شيئاً من آداب اليونان والرومان ، ولم تستهوهم قطرة واحدة من تلك الينابيع الثرة السائغة ، التي وجدت فيها الأمم الغربية ري غليلها ، وقاعدة آدابها ؛ وما ذاك إلا لأنهم كانوا يجدون في لغتهم ترفاً يبدو أمامه أدب غيرهم هزيلاً فقيراً ، وسحراً يلقف ما يأفك شعراء رومة وأثينا .

لذلك ، لا تقع في كتب المؤلفين القدامى ، على كثرتها وتنوعها معجماً يبحث في الشروح الفلسفية ، ويفسر ألفاظ المعاني المجردة ؛ وقد أصبح من المستحيل كتابة معجم فلسفي عربي ، لأنه لا يمكن أن نرد للألفاظ النفسية والفنية والأخلاقية مفهوماتها الأصيلة ، فالقوم كانوا يحيون فلسفياً ولا يتفلسفون ، وكانت كل لفظة تثير في نفوسهم عالماً من الصور والمعاني لا يستطيع أديب اليوم أن يثيره إلا في جملة أو في مقالة أو في كتاب[1] .

هاك الآن مثالين يبرز بهما غور هذا الأمر العجيب :

---

(١) « لم يكن العرب يحبون ان تعكر عليهم النظريات الفلسفية العامة صفاء اللذة التي يجدونها في دقائق لغتهم » .

— ده بوير في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الاسلام » —

كان العربي يفهم من كلمة « حقيقة »، هذه الكلمة التي تحطمت على توضيحها أدمغة الفلاسفة -- كان يفهم منها « كل ما يجب على المرء أن يحامي عنه » . ولذا قال عامر بن الطفيل :

لقد علمت عليا هوازن أنني   أنا الفارس الحامي حقيقة جعفر

وقالت الخنساء في رثاء أخيها صخر :

حامي الحقيقة محمود الخليقة مهديّ الطريقة نفاعٌ وضرارُ

فكانت هذه اللفظة « حقيقة » تبعث في ذهن العربي معاني الحرية والشرف والعرض والكرامة والأهل والولد، ويلوح له من ورائها لمع السيوف ، وانعقاد الغبار فوق الرؤوس ، ويسمع في رنينها صهيل الخيل وعويل النساء ونحيب الأطفال ، ويتمثل في خدمتها المجد والعظمة والخلود ؛ كل ذلك في لحظة لا تتجاوز الزمن الذي يمر بين النطق بالحاء والوقوف على الهاء . والحاء والهاء حرفان موسيقيان غامضان يتوسطها قافان ثقيلان متتابعان ، يأتلف ثقلها مع الصور التي تثيرها الكلمة ، كما وأن الحاء والهاء لا يشذان في غموضها الموسيقي عن غموض الحرية ومعنى الشرف ...

قارن الآن بين ما تعرفه من أوصاف الحقيقة المتداولة الشائعة كالمرارة والصعوبة والقسوة والجارحية ، وما كان يفهمه منها العرب تجد أن المفهوم العربي لا يتخطى المفهوم العادي ، ولا يخل بالمفهوم

الفلسفي ، بل يجمعهما في وحدة ذات روعة وحياة وإشراق ·

والمثل الثاني الذي يصح نموذجاً تطرد على قياسه الأمثلة ، وتنكشف به أخص خصائص اللغة العربية هو أوصاف الرجال عند العرب التي نزلت بمنزلة الأسماء ، فإن للسيد أو للزعيم ما يزيد عن أربعين اسماً ، هي في الأساس صفات وضعت للحالات النفسية ، والطبائع ، والمميزات[1] ؛ فأية حاجة بإعرابي في البادية أو بعربي في الحاضرة ، إلى دراسة علم النفس ، أو إلى البحث في الأخلاق ، وبين يديه هذه الثروة من التعابير التي تعبر له ، أو هو يعبر بها عن أدق الاحاسيس وأعمق الافكار وأغرب الصور في أخصر الطرق ، وأبسط الأساليب وأوجز البيان ؟؟

وكما فصلت هذه اللغة مراتب الرجال وشرحت صفاتهم بمئات الألفاظ لم تقصر في تفصيل المعاني المجردة كالحب والجمال والخير والحق والفضيلة ، بل إنك لتجد لها صوراً رائعة في ألفاظ موسيقية تزيدها إيضاحاً ، بله إظهارها والتعبير عنها · وهذا ما قصد تبيانه عمر بن الخطاب حين قرر « إن العربية تزيد في العقل وتثبت المروءة » ·

هنا ، أود أن يرجع القارئ — إذ لا سبيل للاسهاب — إلى الموقف الحرج الذي وقفه أرسطو فيلسوف الاغريق حين عرف

(١) تجد هذه الاسماء وغيرها مفصلة في كتاب « فقه اللغة » للثعالبي ·

الفضيلة أنها وسط بين رذيلتين، حيث اضطرب عند تعيين الدرجات وتفريق الخصائص في سلّم الفضائل والرذائل لفقدان الألفاظ التي تؤدي معانيها وصيغها، على أن يعود إلى معاجم اللغة العربية، وهنالك يجد أن العرب وضعوا لتلك الدقائق اسماء تفيد أنهم سبقوا أرسطو في إدراكها، وامتازوا على اليونان بالتعبير عنها[1].

والإفصاح عن أدق المعاني، وتصوير أغمض الحالات النفسية، يدلان بجلاء ما بعده جلاء على أن القوم قد مارسوا الحياة مراساً عملياً: ومراس الحياة غير النظر فيها، ويبينان لنا أنهم مرّوا بجميع التجارب الإنسانية التي تفتق الذهن وتفيض القريحة، والتجربة غير الحكمة المنطقية، ويكشفان لنا أوضح ما يكشفان أن العرب صدروا عن أفق واحد من آفاق الروح[2] — وهذا هو معنى وحدتهم في أمة — فلا بد وأن تكون لهم غاية واحدة من غايات الوجود ... وإلا، كيف تأتّى لهم أن يتفاهموا هذا التفاهم العميق

(١) وهذا ما يقوله ارسطو: (... وليس لأغلب هذه الحالات اسماء، ولكن من واجبنا ان نحاول نحن اختراع الفاظ تمكننا من توضيحها وتتبعها).
— عن (مختارات من ارسطو) ودرس الانكليزي —

(٢) « ... وليس في الارض امة كانت تربيتها اللغوية غير اهل هذه الجزيرة فما كان فيهم كالبيان آنق منظرا، وابدع مظهرا، وامد سببا إلى النفس، وارد عليها بالعاقبة، ولا كان لهم كذلك البيان ازكى في ارضهم فرعا، واقوم في سمائهم شرعا، واوفر في اقسامهم ريعا، واكثر في سوقهم شراء وبيعا ».
— مصطفى صادق الرافعي في (تاريخ آداب العرب) —

عندما جمع النبي شملهم، وهو لم يوحدهم إلا حين قرأ عليهم القرآن!

-٨-

وكانت أولى نتائج التجارب العربية في الحقل الإنساني، عند آخر طور من أطوار الجاهلية، أي بعد أن نمت اللغة واهتزت وربت، ذلك التشريع الرائع الذي جاء به النبي الأمي العربي، ونسخ به ما تركته العصور المظلمة من تقاليد سخيفة، وعادات عتيقة، وطرائق في التفكير سقيمة عقيمة ...

وإذا أخذت في تحليل الشريعة الإسلامية، وتلمست أعراق الحلال والحرام فيها، وتمليت من المنكر والمباح في نظرها، ثم عرضت للميراث وقوانينه، والزواج وأصوله، والطلاق وشرائطه، واحكام التجارة والصناعة والعقود والرهونات وسائر المعاملات، لتبحث عن مصادرها، لاهتديت في طبقات الاجتماع الجاهلي إلى كثير من مظانها، ولعلمت أن الشرع الإسلامي تعبير عن الحياة العربية الغنية.

وعلماء الاجتماع على أن وضع شريعة ما — والوضع غير التطبيق — لا يعدو أن يكون نتيجة لأحد سببين: إما سداً لنقص في حياة الأمة، وإما نشداناً لكمال تتطلع اليه، وبعبارة ثانية: إن القوانين العامة تنشأ عن حاجة اجتماعية تحس بها الجماعة في مراحل

تطورها ، فهي رد فعل لما يعتمل فيها من مؤثرات نفسية ، أو صيغة مثل أعلى يتوق إلى تحقيقه بعض الأفراد في بيئة خاصة ، وفي كلتا الحالتين لا تخرج عن كونها تعبيراً روحياً صرفاً .

والشريعة الإسلامية لا تشذ رغم صبغتها الدينية عن هذه القاعدة[1] ، فإذا اعتبرناها عربية ، أي رددناها إلى اصلها ودرسناها كمظهر من مظاهر الحياة في الأمة العربية ، وتركنا نصوصها للفقهاء ، نجدها تمتاز على سائر الشرائع التي تقدمتها بثلاث ميزات بارزة : الأولى ؛ واقعها الاجتماعي الإنساني ، فإنها فصلت وفق طاقة الإنسان على تحري الكمال ولم ترهقه ابداً بما ليس في إمكانه .

الثانية ؛ شمولها التام في تنظيم علاقات الإنسان الثلاث : مع ربه ، ومع نفسه ، ومع غيره ، على نحو من التقرير الذي لا يقيد الحرية ، ولا يسمح بالشطط في استعمالها .

الثالثة ؛ رفقها بالإنسان ، فهي لم تأخذه بالعنف أو النظام القاسي الذي لا يقيم وزناً للضرورات ، ولا يحسب في النفس

---

(١) « ... كانت الآيات التشريعية وهي آيات الأحكام تنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في الغالب ، جوابا لحوادث المجتمع الاسلامي ، وتعرف هذه الحوادث بـ (اسباب النزول) وقد اعتنى بها جماعة من المفسرين والفوا فيها كتبا ، وجعلوها اساسا لفهم القرآن ، واحيانا كانت تنزل الآيات جوابا على اسئلة يسألها بعض المؤمنين ، وقليلا ما كانت تنزل الاحكام ابتداء »

— الشيخ محمد الخضري في كتابه : تاريخ التشريع الاسلامي —

البشرية غير آلة مسخّرة ، ومن هنا ، غلبت عليها صفة السماحة ، فقيل : « الشريعة السمحاء » .

هذه الميزات : الواقعية والشمول والرفق في التشريع ، تؤكد من جديد ، على صعيدٍ أوضح ، وأقرب تناولا للذهن ، أن الأمة العربية عرفت جميع ألوان الحياة الاجتماعية والفردية ، فيما مضى من زمانها ، معرفة تجريبية متقنة وانها تمرست بشتى حالاتها ، فما جاءها الإسلام ، ونظم قواها ، إلا وهي على أهبة لتمدين العالم ، والسير به في معارج الرقي الصحيح .

— ٩ —

أما الروابط الاقتصادية والأدبية التي كانت تربط العرب ببعضهم ، فالراجح أنها وصلت في دورٍ من أدوار الجاهلية الأولى إلى مستوى جعلها في غاية الدقة والانتظام ... ثم اخذت تنحلُّ وتنحل بفعل الطوارئ المناخية وجفاف المياه الذي كان يحدث بين فترة وفترةٍ في أقطار الصحراء إلى أن عفّى عليها الجدب ، وقطّعت أسبابها الحروب الخارجية والفتن الداخلية[1] .

---

(١) كانت اليمن في القرن السادس للمسيح خاضعة للأحباش ، فاستعان الملك سيف بن ذي يزن بالفرس لنيل الاستقلال فناله ، وحل الفرس محله في حكم اليمن بعد موته ، وظل عمالهم فيها إلى ان طردهم عرب الحجاز منها ، فلا بد وان تكون اليمن قد انفصلت اتم الانفصال عن بقاع الجزيرة في ذلك القرن ، كما هو الشأن في انفصال المناذرة والغساسنة .

وقد رجح ذلك للأسباب التالية :

أولاً : الأسواق التي كانت تقام في مختلف البلاد العربية ، ويتوافد عليها العرب من كل حدب وصوب كعكاظ ، وسوق الإيله ، وسوق بقه ، وسوق الأنبار ، وسوق الحيرة ، وغيرها ، فإن تاريخ هذه الأسواق مجهول ، والظاهر أنها لم تنشأ أول ما نشأت على النحو الذي يصفها به المؤرخون ، ولم تنبعث فكرتها — لأنها تدل على رقي في تفكير الجماعة ، وتطور في نظام اجتماعها — إلا بعد الإحساس بالحاجة اليها ، والاقتناع بالفوائد المادية والأدبية التي تنجم عنها ، فهي شبيهة بالمعارض التجارية ونوادي المحاضرات التي تقيمها البلدان الراقية في عصرنا هذا ...

ثانياً : المراكز الدينية التي كان يحج اليها الشعب كل حسب عقيدته ومعابده ؛ كالعزّى ، واللات ، ومناة ، وذي الخلصة ، وليست كعبة مكة ، ومن قبلها كعبة نجران في اليمن إلا بقايا تلك الروابط المندرسة ، وما هي بآثار صامتة لا تمت إلى تاريخ الأمة بسبب كما حكم عليها الأقدمون ، بل إنها لا تختلف ، من حيث المظهر ، عن الكنائس والمساجد التي يرتادها المسلمون والنصارى في أيامنا هذه .

ثالثاً : المراكز القضائية العامة ، فقد حفظ التاريخ أسماء

أشخاص عرفوا بنزاهتهم في الفصل بين المتخاصمين ، وقدرتهم على إحقاق الحق ، كان ناس ذلك العهد يتوافدون عليهم ، ويعرضون قضاياهم فيحكمون بينهم ؛ ومنهم « ربيعة بن حذار » المعروف بلقب « حَكَمُ العرب » وقاضيها ، وفيه يقول الأعشى :

وإذا طلبت العدل أين محله فاعمد لبيت ربيعة بن حذار

واشتهر بعدل قضائه ايضا عامر بن الظرب العدواني .

رابعاً — المكوسُ التجارية [١] والجعالات الدينية [٢] التي كانت تتقاضاها بعض الطبقات في الأسواق والمعابد .

خامساً — انتشار الأمثال العامية في جميع البيئات والبلاد العربيه ، رغم طغيان الامية ، وقلة التدوين ؛ وقد يكون المثل إشارةً لحادث خاص ، أو تعليقاً على موقف شخصي ، أو جملةً يلقي بها شيخ قبيلة ، ومع ذلك ، تجده معروفا مفهوما في جميع الاوساط في العصر الجاهلي .

سادساً — شهرة رجالهم ونسائهم كل بما يميزه أو يميزها ، فكان الطفل منهم ينشأ واعيا من تاريخ قومه وقبيلته ، فليس ثمة إلا من يتحدث عن بلاغة « سحبان » و كرم « حبيبة بنت عبد العزى »

---

(١) جاء في تفسير كلمة مكس : دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الاسواق الجاهلية.
(٢) كانت هناك وظائف دينية تدفع لها الضرائب كالرفادة والسدانة وغيرها.

وحمق «دُغه» وعزة «كليب» وحكمة «لقمان» ؛ إلى ما أشبه ذلك من جميع حوادث التاريخ الموغلة في القدم ، حتى لا تجد صفة من صفات الإنسان إلا ولها علمٌ من الأعلام يعرف بها وتعرف به

هذه «الظواهر» الاجتماعية الست من حياة ذلك العهد ليست بدء حضارة ، ولا هي طور من أطوار الهمجية التي يتميز بها الانسان الأول ، وإنما هي بقايا مدنية عظيمة كانت على آخر رمق في القرن السادس للميلاد ، وجاء الإسلام في خواتيم ذلك القرن ، فقضى على البقية الباقية منها لما يشيع فيها من روح الوثنية ، وأقام على أنقاضها مدنيةً جديدة روحها الإيمان بإله واحد ، وشرعتها العدل والرفق .

— ١٠ —

فأنت تجد الآن أن تاريخ الأمة العربية وطبيعة أوطانها وسياستها ولغتها وتشريعها وروابطها الأدبية والاقتصادية ، تفيد كلها مجتمعة إفادة واضحة أن هذه الأمة كانت على جانب كبير من الرقي والعظمة قبل عهد بداوتها ! . . .

إلا أن عمل تلك الأمة في الحياة الإنسانية لم يكتمل بعد ، لأن وحدتها السياسية لم تتحقق في عهد من العهود إلا وتفككت ببرهة وجيزة من الزمن !

ولم تكن تلك الوحدة لتتفكك إلا لتراوح حياة العرب بين البداوة والحضارة من جهة ، ولانغماسهم في أجواء من التفكير تسيء إلى تضامنهم وتجعلهم يضطربون في تناول الحياة القومية وقبول نواميسها الخاصة بها، من تعلق بالمذاهب الدينية (الطوائف) إلى تمسك بالامتيازات التي تخلقها المواقع الجغرافية (الإقليميات) إلى استرسال مع النظريات الاجتماعية دون ما نظر إلى مصلحة الكيان القومي (القبائل والعائلات والاحزاب) من جهة ثانية .

ولكن تقدُّم العلوم الطبيعية والاجتماعية في عصرنا هـذا ، وانتصارها على كثير من العقبات المادية ، يضعفان من تأثير التراوح البدوي — الحضري ، ويحوّلانه إلى قوة خالصة بعد أن كان جانب ضعف ؛ وذلك في أن يُعنى بالمواصلات بين مختلف البلدان العربية عناية فائقة ، وأن تتوحد مناهج التربية والتعليم والتدريب العسكري ، وأن تتصل المؤسسات التجارية والثقافية بعضها ببعض اتصالا وثيقا ، إلى غير ذلك من الوسائل الجديدة التي تصقل العلاقات الإنسانية وتهذبها .

أما الاجواء الفكرية التي كانت تقسم الامة العربية إلى قبائل وطوائف واقاليم وطبقات متناحرة فإنها آخذة تدريجيا

بالاضمحلال ، وقد ارتقى العالم نسبيا عن مستواه الوثني السابق ، فلن يكون من شأنه أن يؤخر سير العرب إن لم يعنهم على تحقيق إمكانياتهم ؛ كما أن العرب انفسهم بدأوا يسلكون في اتجاه قومي يستعلي على العصبيات الهدامة ؛ ومتى استعادت الامة العربية نشاطها تستطيع أن تعيد بناء الإنسانية من جديد ، على أسس جديدة لا يحسنها غير العرب[1] .

يتضح ذلك في دراسة العربي كفرد ...

---

(١) انظر فصل : «وسائل البحث العربي»

العربي كفرد

الفرد كما نعرفه اليوم ، أي هذا الكائن الإنساني المستقل حقوقيا واقتصادياً ، ذو الشخصية الاجتماعية التي يعبر عنها بكلمة « انا » ، وتلقي عليه واجبات ، وتعطيه حقوقا ، لم يكن ذا وجود ملحوظ من قبل ، فهو إحدى مخترعات العصور المتطورة التي ضربت بسهم وافر في التقدم الحضري .

كان نظام الأسرة أوالقبيلة أو الجماعة يسود الاجتماع البشري و كان الفرد ذائباً في أسرته أو جماعته أو قبيلته ذوبانا تاما عاماً له ما لها وعليه ما عليها ؛ فإذا اعتدى شخص من قبيلة على شخص آخر من قبيلة أخرى ، اعتبر أفراد قبيلة المعتدى عليه أنفسهم جميعاً في حالة حرب مع أبناء قبيلة المعتدي .

وطغيان الجماعة على الفرد في العهود الأولى أصل تفرعت عنه الظواهر الاجتماعية التالية :

١) التعاون المتبادل بين ابناء القبيلة الواحدة .

٢) الطوطمية أو « عبادة الحيوان » بمعنى أنه كان لكل قبيلة حيوان تختص به ويختص بها تتعبده وترجع اليه في الملمات والاعياد

٣) حق الأمومة ؛ لا الأبوة في الأولاد باعتبار المرأة ذات الفضل الأول في ولادة الطفل ورعايته .

٤) الاعتقاد بالتناسخ ، وهو انتقال الروح من الإنسان بعد الموت إلى حيوان أو نبات أو نحوهما ...

فإذا أخذنا هذه الظواهر الأربع ، ندرس تمثلاتها في المجتمع الجاهلي العربي[1] ، في القرنين الخامس والسادس ، ومدى انطباقها عليه ، فماذا نجد ؟

—١—

قال إسحاق بن خلف :

لولا أميمة لم اجزع من العدم	ولم أقاس الدجى في حندس الظلم
وزادني رغبة في العيش معرفتي	ذل اليتيمة يجفوها ذوو الرحم
أحاذر الفقر يوما أن يلمّ بها	فيهتك الستر عن لحم على وضم
تهوى حياتي ، واهوى موتها شفقا	والموت اكرم نزال على الحرم
أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ	وكنت أبقي عليها من أذى الكلم

فهل من أثر للتعاون المتبادل بين ابناء الأسرة الواحدة في حديث هذا الرجل ؟ وهل يعقل أن يشعر إنسان بهذه الأحاسيس

(1) « ... واحوال هذا المجتمع (البدوي) أو الجماعات الإجتماعية هي بحكم الضرورة ، متابعة لأحوالهم الإقتصادية ومطاوعة لها ، فنظامهم الاجتماعي يقوم على الرابطة الدموية المنتهية بالقبيلة ، والفرد في هذا النظام ككل فرد آخر بدون فرق أو ميزة ، أي أن قيمته في الغالب عددية جامة لا نوعية خاصة ، لأن فقد العمران ونقص المطالب الحاجية والكمالية يبطلان المواهب الشخصية وينفيان المزايا الفردية »
— انطون سعادة في كتابه : نشوء الأمم —

المرة المشجية في قبيلة متضامنة متكافلة ؟ أرأيت اليه كيف يتمنى الموت لفلذة كبده ، قبل أن يحل به الموت مخافة أن يصيبها سوء من عمها او اخيها ، وهو الذي يخشى أن يؤذيها الكلام ؟؟!

هاك مثلا آخر :

أغارت بعض احياء العرب على بني عبس ، فتمكن المغيرون من بعض الأسلاب ولحق بهم العبسيون استنقاذاً لما سُلب منهم . فقال شداد لابنه عنترة : « كرّ يا عنترة » فأجاب هذا : « العبد لا يحسن الكر ، وإنما يحسن الحلاب والصر » . فقال له أبوه : « كر وانت حر » . فكرّ وجالد ، ومن بعد الحادث ألحقه والده بنسبه .

فموقف عنترة من ابيه لا يفسر إلا بما يسميه العرب « حفاظا » وهو العزة المكبوتة ، وموقف شداد من ابيه لا يفسر إلا بالإباء إذ يأنف أن يعترف بولد ليس على شيء من الصفات العربية التي يقدسها بغير وعي منه ، فمذ تجلت له تلك الصفات أقر ببنوة ابنه .

وهكذا .. نجد في سلسلة لا تنتهي حلقاتها من الأمثلة أن التعاون بين افراد القبيلة العربية أو ابناء الأسرة العربية الواحدة لم يكن ظاهرة ابتدائية ساذجة ، وإنما يستند — حين يظهر — إلى قواعد روحية وأسس عملية ، وفقدانه يعني افتقاد تلك الأسس والقواعد .

وهذا هو شأن كل من حفظ التاريخ اسمه من أفراد تلك القبائل فإنك لا تقع على رجل منهم لا يتظلم من أهله ، فالتعاون بالمعنى الذي أشرنا اليه في اول هذا الفصل كان مفقوداً في القبيلة العربية ، ولم يكن ليظهر فيها إلا حين يلبس ثوب « العصبية » أي في مواقف الدفاع عن القبيلة كلها ، أو حين يرتدي رداء « التقدير » للمواهب ، كرجاحة العقل ، وفصاحة اللسان ، وشجاعة القلب ..

أما الطوطمية فليس في تاريخ العربي ما يشهد شهادة دامغة بينة أنه عبد الحيوان ؛ أو اعتقد بقرابة عرض الإنسان من عرض الحيوان [1] ، على الرغم من بعض الأساطير التي تشير إلى محبته للحيوانات واحترامه إياها وتقربه منها .

هناك ألوان من المخلوقات العجيبة أوجدتها مخيلة العربي كالغول والعنقاء والسعلاة والنسناس ، وهناك أسماء حيوانات ونباتات

(١) « ... إن المؤرخين يواجهون واجبا عسيرا في إثبات هذه الظنون ، أو تأييد شرعيتها ، إلا أن اضغاثا من الطوطمية ظهرت فيما بعد ، ولكن على بشكل آخر لا يسمح بالقول : إنها نتيجة استمرار في التاريخ ، بل هي مقارنات بين نفسية الجماعات ونفسية الحيوانات . والناس لا يزالون إلى يومك هذا ، ينسجون الأخيلة الشعرية حول الحيوان ويخلعون عليه الشمائل والمزايا الغريبة حتى ليرفعونه احيانا إلى ما فوق الإنسان . وهذا ما جعل الطوطمية تعرّف : إنها تجميع نوعي للقيم العاطفية وجعل ريناخ يقول : إنها تضخم في الغريزة الاجتماعية . وجعل ثورنولد يقول : إنها نوع من العبادة الذاتية للمجموع الإنساني » — الكسندر غولد نويزر —
من موسوعة العلوم الاجتماعية مادة : طوطم

للقبائل والأفراد مثل ضب ويربوع وكلاب واسد وضبيعة وثعلبة ودعد ونخلة ووردة . ولكن تلك المخلوقات الخيالية وما حيك حولها من أساطير ، وهذه الأسماء وما تشف عنه من احترام، لا تفيد في كثير ولا قليل أن العرب آمنوا فيما مضى من حياتهم الاجتماعية بانتسابهم إلى سلالات حيوانية ، وإن كانوا قد مثلوا بعض الصفات الحيوانية في قالب إنساني ، وبعض الصفات الإنسانية في قالب حيواني ، كالغدر للذئب ، والحيلة للثعلب ، والأذية للعقرب ، ودقة السمع للفرس ، والأمانة للكلب ، وما إلى ذلك من نعوت وميزات نفسية وأخلاقية .

وإذا كانت التمائم والعوذات وبعض التقاليد الخرافية[1] أشياء

---

(١) كانت العرب إذا خافت الجنون على رجل ينجسونه في ان تعلّق عليه امرأة طامث عظام الموتى . وإذا خدرت رجل المرء منهم ذكر من يحب أو دعاه . وكانوا يتفاءلون بالآس لدوامه ، ويتطيرون من النرجس اسرعة انقضائه . وكان الرجل منهم إذا عشق ولم يسل وافرط عليه العشق حمله رجل على ظهره كما يحمل الصبي ، وقام آخر فأحمى حديدة أو ميلا وكوى بين إليتيه ليذهب عشقه . وكانوا يزعمون أن الرجل إذا احب امرأة واحبته فشق برقعها وشقت رداءه صلح حبهما ودام ، فإن لم يفعلا فسد حبهما . وكانوا يعتقدون ان اكل لحوم السباع يزيد في الشجاعة والقوة . وكانوا يوقدون النار خلف الذي لا يحبون رجوعه . وكانت نساؤهم لاتبكي المقتول حتى يؤخذ بثأره لاعتقادهم بأنه ظامئ لايرويه غير دم قاتله . وكانوا إذا اسروا رجلا ، وفكوه جزوا ناصيته . وكانوا يدعون على اعدائهم بقولهم « عشت عيش القراد » يضربونه مثلا في الشدة والمذلة .

— عن عدة مصادر —

قد وقعت فهي لا تزال سارية في كثير من البيئات العربية التي لم تجار التطور الحديث ، ولكنها ليست أثراً من الطوطمية ، بل هي تعبير قوي عن خوف الإنسان من الحيوان في بعض الحالات ، واحترامه له في حالات أخرى .

وإذا أمعنت النظر في تلك التقاليد والعادات الخرافية تجد أن لكل واحدة منها علاقـة قريبة أو بعيدة بما اكتشفه الحس عند الإنسان الابتدائي ، وصلة واضحة بينها وبين التجربة كالتفاؤل بالآس والتطير من النرجس ، أو كأكل لحوم السباع ارتياداً للشجاعة ورغبة في تحصيلها[1] .

وخلاصة القول أن العرب لم يعرفوا الطوطمية ، ولا مروا بهذا الطور على النحو الذي مرت به غيرهم من القبائل .. وليس بين يدينا من المصادر ، ولا من الآثار ما ينسخ هذا القول !

وأما حق الأمومة في الأولاد ، فإننا نذهب إلى أن هذا الحادث بعيد الحدوث في تاريخ العربي خاصة والسامي عامة . ولدينا في شريعة حمورابي ما يدعم هذا المذهب ؛ ويجعل الشاذ من الحوادث « شاذاً » لا يقاس عليه ولا يطمئن اليه . فقد جاء في المادة (١٣٧) .

---

(١) يرى الأستاذ نقولا حـداد في كتابه « علم الاجتماع » أن لفظة (قيمة) العربية تدل على عبادة الحيوان عند السلالات الشرقية القديمة ، وينهي افتراضه قائلا : « وتقارب اللفظين (توتم — قيمة) يدعو إلى هذا الظن » .

من لوح الشريعة المذكور ما نصه : « إن الرجل يستطيع طلاق زوجته إذا شاء ، ولكن عليه في هذه الحالة أن يدفع نفقتها ونفقة أولاده [1] » . فليس من المعقول بعدُ أن يكون العرف ، عُرف تلك العهود يقضي بأن يتبع الأولاد أمهاتهم ، وإذا رُدّت هذه القضية إلى ما وراء عصر حمورابي ، فإن الحكم بها حينئذ يصبح ضرباً من الظن الطائش الذي لا يُغني من الحق شيئاً .

وإذا صحّ ، وكانت الأولوية للأم في الأولاد عند بعض الشعوب السامية ، ولم تثبت حصانة المرأة من وجهة اجتماعية ، فإن في التاريخ العربي ما يناقض هذا الواقع المفترض — افتراضاً — مناقضة تامة ، يناقضه في حادثين معروفين شهيرين : أولهما : العناية بالأنساب ، وثانيهما : وأد البنات .

وعناية العرب بأنسابهم حديثٌ يطول تفصيله ، فهم الأمة الوحيدة ، التي بذلت في هــذا السبيل أقصى ما لديها من جهد ، واستمرت تبذله إلى هذا اليوم ، ولقد كانت لديهم علوم خاصة بهذه الناحية ، ورجال متخصصون بها ؛ وهي وحدها كافية لأن تقطع الطريق على كل ظن وافتراض .

وأما وأد البنات ، فإن هذا العمل على غلظته وقساوته ، لم

---

(١) موسوعة الدين والاخلاق مادة (زواج) .

يكن إلا نتيجة فكرة ، وتلك الفكرة لم تكن بدورها إلا نتيجة شعور بالنقمة على الفتاة التي يعتبرونها تجلب العار ، وتشوه النسب ، وتوقظ الفتن النائمة ، وتهرق دم القبيلة [1] ، فلا يمكن بحال من الاحوال الاطمئنان إلى النظرية التي تجعل حق الامومة حادثاتاريخيا عند العرب يشمل جميع طبقاتهم في جميع العصور التي تقدمت الإسلام ، وإن كان الشاذ من الأحوال ، والنادر من الحوادث يشفان عما يؤيد تلك النظرية ...

ونعود للنقطة الأخيرة ، وهي التناسخ ، فلا نجد أن أحداً من العرب قال به ، ولا عثر في أوهامهم واساطيرهم على ما يشير إلى اعتقادهم به ، كما تصوره أفلاطون واشياعه ، وذاك معقول ، لأن موقف العربي من الطبيعة الخارجية في عامة أحواله يأخذ جذوره من المحسوس ، ويصوغها في محسوس آخر [2] .

نعم ! كانوا يعتقدون بالمسخ ، وخلاصة هذه العقيدة أن المخلوق البشري قابل لأن يتحول إلى نبات أو جماد أو حيوان ، والمسخ غير التناسخ ، الأول يشد شخصية المعتقد به ويوجهه توجيها

---

(١) وهذا هو سر تنكر العربي للمرأة الذي صوره القرآن الكريم في الآية : « وإذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم » .

(٢) انظر فصل : العقلية العربية .

سلبيا نحو الاعمال الشريفة — التي يظهر أنها شريفة — في أن يتنكب الاعمال الدنيئة القابلة لأن تفقده مزاياه الإنسانية بتحويله إلى نبات أو جماد أو حيوان ، والثاني يحد من شخصية صاحبه ويربطه ربطاً وثيقاً بمن حوله ومن قبله ، بحيث يقيد فرديته ، ويمنعه إلى حد ، من قبول التطور ، والتطور .

—٢—

ومذ كان التعاون مفقوداً بين افراد القبيلة العربية الواحدة ، وكانت الطوطمية مجهولة لديها بمعناها الاجتماعي ، وكانت الأبوة قاعدة في بناء الاسرة ، وكان الاعتقاد بالمسخ يحل محل الاعتقاد بالتناسخ ، فهذا يعني بجملته أن « الفرد » وجد عند العرب ، وأن « الفردية » قديمة المنبت في ارض هذه الجزيرة فما من أثر يؤثر في اللغة والاسطورة والوقائع التاريخية إلا ويقطع بوجودها ويؤكد قدمها ، ولكنها فردية من نوع آخر ... غير النوع الذي وصفناه في اول هذا الفصل .

وما لنا كي تتضح ميزات تلك الفردية إلا أن نضرب مثلا في احد الأفراد ننتخبه كيفما اتفق من نبات ذلك المجتمع البدوي ، وليكن الشنفرى مثلنا فهو أقدم من نعرف من أشخاص ذلك الجيل .

نجد عند هذا الرجل ، اول ما نجد ، نقمة شديدة على أهله [1] حتى ليحسب أن الحيوانات المتوحشة افضل منهم . ومن وراء هذه النقمة اعتداد بالنفس يجعله في غنى عن الناس ، وحتى عن الحياة [2] وهذا الاعتداد يستند إلى صفات ذاتية قيمة كسرعة العدو وحمل النفس على المكاره وشدة الإباء [3] ، إلى ما هنالك من خصائص خلقية وجسمية ونفسية يتفرد بها «الشنفرى» ... فلا يكون الشنفرى إذن «عدداً» في قبيلته ، وإنما هو هذه الصفات والخصائص المتميزة ، التي يشعر نفسه بها ، ويحاول ان يفرض على الناس ان يشعروا بها ، ومن ثمة تجده واعياً من قيمته في الحياة ، يقيم لحريته وزناً يجعله يستف ترب الارض إبقاء عليها وصونا لها ، فهو لم يذب في الجماعة ، ولا الجماعة قدرت على إذابته ... وتلك هي الفردية العربية التي لا نعرف اصولها في اعماق التاريخ ، والظاهر ان التاريخ لم يعرف عند البدو فردية بينة منتجة إلا عند العرب ... فما سر

---

(١) اقيموا بني امي صدور مطيكم — فإني إلى قوم سواكم لأميل
ولي دونكم اهلون سيد عملس — وارقط زهلول وعرفاء جيأل

(٢) ولست بمحيار الظلام إذ انتحت — هدى الهوجل العسيف يهماء هوجل
ولست بمهياف يعشي سوامه — مجدعة سقبانها وهي بهل
ولا جبأ اكهى مرب بعرسه — يطالعها في امره كيف يفعل

(٣) ادم مطال الجوع حتى أميته — واضرب عنه الذكر صفحا فأذهل
واستف ترب الأرض كي لا يرى له — علي من الطول امرؤ متطول

هذه الظاهرة ؟

— السر في ذلك — على ما اعتقد — ان عربي القرن السادس للمسيح لم يكن بدويا بروحه وعقله وتفكيره ، وإن كان بدويا بمعيشته واساليب اعماله وطراز حياته · وحضارته الروحية، او تمدنه الفكري ، هو ميراث مدنياته القديمة المندثرة التي اوضحناها في الفصل السابق · وإذا كان الشنفرى يقول :

وإن مدت الايدي الى الزاد لم اكن
بأعجلهم إذ اجشع القوم اعجل
وما ذاك إلا بسطة عن تفضل
عليهم وكان الافضل، المتفضلُ

وهو مملق لا يملك شروى نقير ، طريد يلتمس الحياة في الاعشاب ، شريد في قفار موحشة لم يشهد الانس إلا قليلا ، ولا رأى العمران إلا من وراء الخيال — إذا كان الشنفرى ، وغيره مثله ، يقول هذا القول ، وهو على هذه الحالة ، فلأنه ابن نعمة قديمة وذو عز تالد ، وثروة ضخمة ، لم يبق من آثارها غير هذا الاباء في نفسه ، والسمو في تفكيره !.... ولا يتاح لنا ان نفسر كبرياء العربي ، وعزة نفسه التي تتمثل في كل مقطع من مقاطع كلامه واعماله ، ونظهر بارزة في سلوكه ، إلا في ان نردها إلى بيئتها العمرانية القديمة ، حيث نجدها واقعا اجتماعيا ، وحقيقةملموسة مادية

في عظمة بلقيس ومن سبقها وجاء بعدها من ملوك العرب الاقدمين(١)

وهذا هو المعنى المعقول للفردية العربية ، فالفرد لا ينشأ إلا في وسط متمدن متطور ، والمدنية في جوهرها ليست مظهراً مادياً يتحقق بالوسائل المادية لمجرد الحصول على تلك الوسائل ، وإنما هي صورة ذهنية معقولة يحياها المتمدن في نفسه حين لا يستطيع تحقيقها ، وتنشأ تلك الصورة من عبقريته الذاتية وميراثه الادبي والاجتماعي ، وهي التي توجه سلوك الفرد وجهوده ، بحسب ما يحيطه من ظروف وما يملك من وسائل .

ولقد ظهرت الفردية العربية في جوانبها الاربعة المعروفة وهي :
١ — الجانب الصوفي (الديني) . ٢ — الجانب الأخلاقي .
٣ — الجانب الاستاطيقي (الجمالي) . ٤ — قوة التكيف . وكان لكل جانب فعاليته الخاصة المختلفة عن غيرها أثراً في الحياة وتأثراً بها .

—٣—

العربي ينزع للبساطة في تفهم الاشياء ودرس العلاقات القائمة

---

(١) اختلف المؤرخون في شأن الشنفرى ونسبه ، ونحن لا نتردد في قبول الرواية القائلة في انه ينتسب إلى الازد ، والازد قبيلة يمنية ، هجرت اليمن بعد الحادث الشهير المعروف بسيل العرم ، وعن هذه القبيلة تفرع ملوك الغساسنة الذين حكموا الشام عهد الرومان . فالشنفري يضرب في إعراقه إلى اسرة ملكية .

فيما بينها ، ويميل بطبيعته إلى الصفاء والوضوح في التقاط الأحاسيس والتعبير عنها .

وقد نجمت عن هذه الخاصة الرئيسية عدة مزايا ، كان لها بدورها أعظم الأثر في تكوين مزاجه ، وبناء عقله ، وبالتالي ، توجيه تاريخه بجملته .

وأهم تلك المزايا تعلقه بالمحسوس تعلقاً شديداً يتمثل صريحاً في الأشعار العربية إذ لا نعثر فيها على تلك الوثبات الخيالية الموغلة في البعد عن مواطن الحس ومواقع الحواس ، المستغرقة في دنيا الأوهام ، المضطربة بين إمكانية الإنسان وتوقانه إلى الأعلى ، مما يجعلنا نحسب أن العربي ماديء التفكير ، لا يرضى إلا لما يلمس ، ولا يطمئن إلا إلى ما تقع عليه حواسه .

هـذا سر تنكره للأنبياء ذلك التنكر الذي ملأ حديثه القرآن . وهذا سر تجهمه للفلسفة وللفلاسفة بحيث لم يخرج من بيئته الجاهلية فيلسوف واحد ، وهذا سر تفوقه في ناحيتين توشكان أن تكونا علماً قائماً بذاته هما « القيافة[1] » و « قص الأثر » اللذان

---

(١) « . . . وكانت في العرب خاصة « القيافة » لم يكن في جميع الامم احد ينظر إلى رجلين احدهما قصير ، والاخر طويل ، او احدهما اسود ، والاخر ابيض ، فيقول : هذا القصير ابن هذا الطويل ، وهذا الاسود ابن هذا الابيض إلا في العرب»
— ابن الكلبي — العقد الفريد

يدلان فيما يدلان على رقيّ بالغ في حاسة البصر ، ومرونة الذاكرة وعمق الملاحظة ودقتها .

والمزية الناجمة عن صفاء الذهن هي ذاك الميل العنيف الشديد للايجاز في الأداء والتعبير ، صبغ اللغة العربية كلها من حيث هي لسان أمة بكاملها — صبغها بالدقة مما لا تجده في لغة غيرها ؛ ولذا نشأ عندهم وصفان للكلام هما البلاغة والفصاحة ، يقصدون بالأولى « بلوغ الرجل بعبارته كنهَ ما في قلبه ، مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل » وبالثانية :« خلوص الكلام من التعقيد في اللفظ والمعنى » .

لننظر الآن إلى هذا الذهن العربي الصافي ، وما عسى أن يكون منه في إدراك الحقائق الأولى وتصوّرها :

إننا حين نتأملُ قليلاً ، ونتدبر تاريخ التفكير العربي ، ينكشف لنا أن العربي أدرك الألوهة إدراكاً غامضاً بدء أمره ، حتى إذا تقدّمت به الأجيال تجلت له عظمة الخالق في خلقه تجلياً خفياً لم يع منه صورة واضحة ، فخلط بين الخلق والخالق خلطاً فيه كثيرٌ من السذاجة ، حتى إذا نمت قواه العقلية ، وافاد من تجارب الحياة غنىً في الشخصية ، دفع به صفاء ذهنه نحو « التوحيد » ، فكان التوحيد آخر مرحلة من مراحل تطوره الديني .

وإذا رجعنا إلى هذه الفكرة، وهي التوحيد الديني، وما هي عليه من البساطة والوضوح في تفسير العالم، وتأويل تكوينه، وفهم حوادثه، وقابلناها بالظواهر الأخرى التي تميز بها الذهن العربي من تعلق بالمحسوس، وإيثار للبلاغة، وميل للايجاز، نجدها، عند آخر تحليل، فكرةً عربيةً خالصةً بحيث لا يُتاح لذلك الذهن إلا أن ينتهي إلى تلك الفكرة، فهي نتيجةٌ منطقية محتمة لمقدمات موجودة ثابتة، أو هي وجود تقدّمه وجود أوجده بالضرورة. فلم يكن باستطاعة العربي أن يحتفظ بالفة عقله، ووحدة تفكيره، وانسجام نواحي شخصيته إلا حين يؤمن بها [1].

والتوحيدُ كعقيدة، فكرةٌ كان يتحدر نحوها الذهن العربي انحداراً متسلسل الخطى، من جيل إلى جيل، حتى ركزت نهائياً في صيغة الإسلام بعد اليهودية والنصرانية.

---

(١) «.. كان بين المسيح ومحمد جماعة من اهل التوحيد ممن يقر بالبعث، وقد اختلف فيهم، فممن ذكر انه نبي: حنظلة بن صفوان، وهو من ولد اسماعيل، ارسل إلى اصحاب الرس، واصحاب الرس قبيلتان باليمن قام فيهم حنظلة فقتلوه.. ومنهم حبيب النجار، وكان يسكن انطاكية، وفيها ملك متجبر يعبد الاصنام فأتى اليه اثنان من الحواريين فحبسهما وضربهما. ومن اهل الفترة اصحاب الكهف، واصحاب الاخدود على زمن ذي نواس الحميري، ومنهم خالد بن سنان العبسي (نبي العرب)، ورئاب الشني من عبد قيس، وقس بن ساعدة، وزيد بن عمرو بن نفيل، وامية بن ابي الصلت الثقفي» — المسعودي.

ولقد كانت المظاهر الطبيعية والكونية تستوقف العربي، وتسترعي انتباهه واهتمامه، فيحسبها ارباباً، ثم ينحرف عنها حين يصطدم بما يلمسه منْ عجزها وجهلها، وكان ينزغ آنا زيغاناً وثنيا، فيقيم الأصنام ويعبدها من غير إيمان بها، فقد روي عن امرئ القيس الشاعر الجاهلي المشهور أنه لما خرج يطلب بثأر أبيه استقسم عند صنم يقال له ذو الخُلصة نخرج له ما يكره؛ فسب الصنم ورماه بالحجارة وأنشد :

لو كنت ياذا الخلص موتورا   مثلي وكان شيخك المقبورا
لم تنهَ عن قتل العداة زورا

وروى الكثيرون من المؤرخين والكتاب والادباء عن هؤلاء الأفراد العرب بأوثان القبائل واصنامها، فمنهم من كان يأكلها حين تكون من تمر أو نحوه، ومنهم من كان يبيعها حين تكون من خشب أو حجر أو معدن ...

هذا في جانب، ونجد بعض الروايات، في الجانب الآخر، متفقة على أن العربي كان يجاري الأمم المجاورة[1] في بعض أنواع

(١) « إن اول من غير الحنيفية (التوحيد) هو عمرو بن لحي ابو خزاعة وهو انه رحل إلى الشام فرأى العمالبق .. يعبدون الاصنام فأعجبه ذلك، فأعطوه صنما يقال له (هبل) فقدم به مكة، فنصبه وامر الناس بعبادته .. » — المستطرف —

العبادة مجاراةً عفوية تسد في نفسه الحاجة الأصيلة لواجب الوجود وتملأ فراغ حياته منه ، فيتقبلها كما يتقبل السلع التجارية ، دون أن تمس قرارة روحه .

ودخلت الجزيرة العربية ، بهذا القلب والقالب ، ضروب من الأديان وافانين من الطقوس ، لا تمثل حقيقة نفسه ، ولا تعبر عن افكاره التعبير الصحيح كالزرادشتية والمزدكية والمانوية ، وغيرها

وإذا رجعنا إلى المصادر الدينية ، نجدها تؤكد لنا أن الوحدانية قديمة المنبت في الجزيرة العربية ، وقد رأينا في دراسة سيرة النبي أنه لم يزد شيئاً على ما جاء به قبله المرسلون ، بشهادة القرآن ، وإنما هو ارسل للتذكير والتنبيه والتصحيح ..

ومحصلُ ما نكتشفه من دراسة الجانب الديني في تاريخ العرب أن العربي كان متجهاً نحو التوحيد ، قبل الاسلام ، وان لاختباراته العامة ، وتجاربه الخاصة ، وطرائق تفكيره الشخصية كل الأثر في تكوين ذلك الاتجاه ...

وذلك لا يتناقض ابداً مع قيام عبادات وطقوس ومذاهب لا تزال سارية شائعة إلى اليوم في اغلب الأوساط الاجتماعية العربية ، كما انه لا يصح اعتباره منحدراً من اليهود ، والنصارى من

بعدهم [١] ، لأنه أثر من آثار التطور الخالق في الامة .

— ٤ —

ينجلي ذلك حين تتملى من نمو فكرة « الألوهة » ذاتها في عقل العربي ، واغتذائها من اخلاقه الفطرية :

اختلف علماء اللغة في أصل كلمة « الله » فمنهم من ذهب إلى أنها اسم علم لأكبر الأصنام ، وانتقل على يد التوحيد إلى الإله الأكبر ، ومنهم من قال إنها كلمة عبرية تشير إلى العلو والعظمة ، ومنهم من رأى أنها مشتقة من الوله وهو ذهاب العقل ، أو من « لاه » الشيء إذا ارتفع ، أو من « لاه — يلوه » إذا احتجب ، أو من « أله » في الشيء إذا تحيّر فيه ولم يهتد اليه .

ولو أخذنا بهذه النظريات الثلاث التي لا تتناقض فيما بينها ، لانتهينا إلى هذه النتيجة ، وهي أن كلمة « الله » لم توضع إلا لتشخيص جملة من المعاني الإنسانية في كائن واحد غير منظور ، ومن المؤكد أن المهم في القضية هو تلك المعاني لا صورها اللفظية ، فقد أصبحت

---

(١) « .. كانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة . وكانت اليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحرث بن كعب وكنده . وكانت المجوسية في بني تميم (منهم زرارة بن عدي والاقرع بن حابس) وكانت الزندقة في قريش » .
— المستطرف —

أسماء الجلالة في اللغة العربية تسعاً وتسعين كلمة يدعونها : « الأسماء الحسنى » .

والظاهر أن اول تلك المعاني هو « القوة » لأن ضعف العربي إزاء المناخ ، وجدب الطبيعة من حوله ، وتألب السباع عليه، وغير ذلك من العوامل هزته إلى تصور كائن أقوى يتغلب على جميع هذه الأشياء بقوته ، ويتمكن من السيطرة عليها . وثانيها «الحكمة» فإن تصريف القوة وحسن استعمالها يقتضي حكمة شديدة توازيها . وثالثها « الرحمة » التي توازن بين القدرة والدقة في تطبيقها والرفق في استخدامها ، وتربط الكائنات بمن هو أقوى منها ربطاً وثيقاً . .

وإلى هذه المعاني أو الصفات الثلاث مرد سائر النعوت الالهية التي انسجمت فيما بعد ، واتضحت صورها ومشخصاتها الحسية في أفراد كانوا أبطالا ، وما أن اتحدت واطلقت من الزمان والمكان ، وشملت خافي الأمور وظاهرها ، وعبرت حدود الحس والمشاهدة حتى كونت « وحدة » عامة هي « الله » . . .

وعلى هذا المنهج ذاته تكون الجانب الخُلُقي في شخصية العربي فشعر أول ما شعر بالقوة الجسدية ، ومارس الحياة وسط هذا التطلع العاصف للاستعلاء عليها ، ومصارعة الطبيعة في جميع قواها ، فكانت « الحماسة » التي نجدها زاخرةً متدفقةً في نفس كل

فرد من أفراد ذلك المجتمع ، والحماسة ليست غير نشاط في الوظائف البدنية ، ينتقل تأثيرها إلى النفس ، وقد رأينا أثر الجسم البالغ على الملكات النفسية ، فنشأت « الفروسية » ، وعن الفروسية نشأت « المروءة » التي تلخص الجانب الأخلاقي كله في النفس العربية[١]

والغريب في أمر هذه المروءة هو ارتباطها المطلق بموصوفها ، وصبغتها العملية الثابتة التي لا تنصل ، فلا تكاد تصح موضوعاً للبحث الفلسفي إلا في حدود اللغة العربية ، ولا تكاد تطبق بجذافيرها ، حين نردها إلى أبسط صيغها إلا في البيئة العربية — البيئة العقلية والنفسية — حتى لتحسب أن العروبة هي المروءة ، والمروءة هي العروبة .

وإلى جانب المروءة يقوم نمطٌ من الحياة العاطفية لا يصح أن يسمى « حبّاً » بالمعنى الشائع لهذا اللفظ ، ولا يصح أن يسمى « محبة » بالمعنى المسيحي للمحبة ، وإنما هو خلق يتخذ مركزاً وسطاً بين المحبة المسيحية والمروءة العربية ، ففيه من الأولى ذلك التصوف والإخلاص والطهارة ، وفيه من الثانية ، تلك النخوة والعزة والإشراق ، ويشمل الجهتين اندفاع روحي عنيفٌ للتضحية ، ذلك النمط ، هو « العذرية » ، تلك الصفة التي كان يطلقها العرب على

(١) افردنا للاخلاق العربية فصلا تجده في مكانه من هذا الكتاب .

بعض عشاقهم ، وهي في الحقيقة فرعٌ هامّ من فروع حياتهم النفسية الخاصة .

-٥-

ولهذه العذرية على نحو ما عرفناها ، واثبتنا مدلولها ، نتائجٌ بعيدة المدى ، ومظاهر رائعة الصور ، فهي التي ايقظت شاعرية العربي ، وجعلت من لغته وقلبه ولسانه ينابيع حياة وفنٍ وجمالٍ حتى نكاد لانعثر في العرب على اميرٍ أو فارسٍ أو راعٍ أو صعلوك أو تاجر أو فرد بصورة عامة ، مهما كانت ظروفه وبيئته لم يكن شاعراً . وإن تاريخ الامم المعروفة على اديم هذه الأرض لم يحفل يوما من الأيام بعدد وافرٍ من الشعراء اكثر مما حفل به تاريخ الامة العربية . ولقد شاع ذلك عنهم بين الامم ، واصبح فيهم ميزةً واضحة ، وعلامة فارقة ، كما عُرف أن الشعر ديوان العرب ، واصبحت الشاعرية علماً على العروبة ، فإن حياتها وحروبها وحكمتها وفنونها وسيرها اودعت كلها في القصائد .. وفي القصائد فحسب !

وليست هذه الظاهرة المتميزة التي يلح الواقع في تأكيد صحتها إلحاحا مستمراً متواصلاً إلى يومنا هذا إلا تعبيراً عن خصب الناحية الجمالية في شخصية العربي ، فإذا انعمت النظر فيها وجدتها وحدها كافية للدلالة على غنى تلك الشخصية ، غِنى يبلغ حدّ الترف ويحلق

بها إلى أعلى أفقٍ من آفاق الإنسانية المتمدنة ، لأن الفن خلاصة ما في المدنية من قوى حيوية وروحية ، والشعر أغنى الفنون وأخصبها.

وإذا كانت الفنون تعبيراً عن النفس وما يعتمل فيها ، فإن اللجوء إلى الأحجار والأخشاب والألوان « عيّ » في التفكير ، وقصورٌ في اللغة أخصاً عند الشعوب الابتدائية كما يتضح من الكتابة التصويرية ، وكما يتضح من انتشار الأغاني والأناشيد قبل انتشار النثر الفني ، وكما يتضح من نشوء اللغة ذاته الذي سبقت فيه الالفاظ الإشارية— الصوتية Onomatopés ألفاظ المعاني المجردة

والظاهر أن العربي لم يعرف هذا الدور ، دور العي في الفكر ، الذي أنتج قصور اللغة إلا في فترةٍ قصيرةٍ من الزمن ، أو أنه نشأ وفي فطرته قابلية التطور العقلي أكثر من غيره ، فجاء صافي الذهن ، متوقد القريحة ، ذا حاسة جمالية مرهفة .

بيد أن هذه الحاسة الجمالية ظهرت عنده في وجوه أخرى غير الفن ، عديدة ، فقد بلغ أعلى ذروةٍ في حب المرأة والتغني بها والتضحية في سبيلها تقرباً من الجمال الذي خصت به ، وإعلاء لشأنه ، وإيثاراً له ؛ وليست الحركة الرومانطيقية العربية بدء العهد الأموي في الحجاز ونجد واليمامة ، يوم انبعث ابن ابي ربيعة وجميل وكثير والمجنون وابن ذريح والعرجي وذو الرمة ، وغيرهم وغيرهم إلا

صدى لتأثير الجمال في النفس العربية ... ولهذه الحركة في ذلك العهد جذورها عند الجاهليين أمثال المرقش الأكبر والمرقش الاصغر والبراق والمنخل ومن اليهم من عشاق العرب المشاهير .

وإذا كانت احاديث (روميو وجوليت) و (تريستان وإيزولت) وغيرها أنماطاً روائية تزيدها الأسطورة روعة ، ويهبها الخيال من لدنه إشراقاً ، فإن أولئك العشاق من العرب أشخاص من لحم ودم قد عاشوا تلك الحياة الروحية ، ولا شبهة أبداً في صحة ما وقع لهم ، وفاض عن حبهم .

ولم يكن جمالُ الطبيعة أقلَّ نصيباً في هوى العربي من جمال المرأة ، فالليل والبحر والشمس والنجوم والصحراء والجبال والمطر والغيوم والسراب تملأ مخيلة الجاهلي ، ويظهر أثرها في أشعاره ، وكذلك الحيوان ، فقد ملأ الأسفار بوصف الاسد والإبل والخيل والظباء والطيور ... ومثله الشجر من نخل وشيح وعرار ورند وند وورد وزهر وبان ... فهو متيّم بالطبيعة قبل « روسو [١] » بقرون مديدة ، ولكنه لم يذهب إلى إقامة مذهب فلسفي ولا بناء مدرسة أدبية من احاسيسه وافانين شعوره .

---

(١) « جان جاك روسو » هو الكاتب الفرنسي الذي وجه ادباء عصره نحو استغلال الاحساس بجمال الطبيعة في الأدب ، وكان فاتحة العهد الروما نطيقي في فرنسا

أما جمال العمران ، فقد أحبه العربي حباً ما فوقه حب ، ولا بعده حب ، واقام منه ما زين العالم القديم (غمدان ، ريمان ، الخورنق ، السدير) . وإنك لواجدٌ كثيراً من أسماء القصور العربية التي شُيدت في أزمان متراوحة بين الجدة والقدم ، حين نتحرى هذه الناحية ، ولكنها اسماء عفت منسمياتها إلا طلالاتٌ ورسوماً وقليلا من نقوش ...

غير أن الجمال الأخلاقي هو الذي استنزف دم القلب من العروبة ، واستغرق هوى النفس العربية ، واستحوذ على مشاعرها ، فكانت تطرب لهذا الجانب من الوجود طرباً يستخف كل جوارحها وتُفيض عليها من الخيال ألواناً تزيدها رونقا ونصاعة حتى تحول هذا الهوى لذلك النوع من الجمال إلى ميزة رئيسية في اخلاقية العربي هي « الأريحية » !

وعن هذه الأريحية تدفقت قصائد المديح الاولى كقصيدة المسيب بن علس في مدح القعقاع بن معبد ؛ وقصيدة ربيعة بن مقروم في مسعود بن سالم ؛ وقصائد زهير بن ابي سلمى في مدح هرم بن سنان . فإن المادح بدء عهد الشعر بالمديح ، لم يكن يقل عظمة عن الممدوح في سمو الخلق ، ونبل الطباع ؛ وهو لا يمدحه إلا استشرافا لما فيه من معان جليلة وخصال نبيلة ، ولم يكن التكسب

بالشعر — هذا الحادث الذي ينعيه شعوبيو اليوم على العرب —إلا عرضا طارئا على الحياة العربية ، لا يمت إلى الخلق العربي بسبب !

وإنك لتعرف مبلغ تأثر العربي بالجمال على انواعه ، في المرأة، في الطبيعة ، في العمران وفي الإنسان حين تتحرى هذه الناحية في آداب العرب ولسانهم وتاريخهم ، فالمقام أضيق من أن نتبسط به هنا .

غير أن القول الموجز الصحيح في هذا الباب ، هو أن الطبيعة الفنية الخالصة ، بصرف النظر عن الإنتاج ، لم تكن، عند قوم من الأقوام ، أخصب وأنمى مما ظهرت عند العرب .

—٦—

إزاء هذه الاتجاهات الصوفية والأخلاقية والجمالية ، نلاحظ عند العربي ميزة هامة تتم في شخصيته كل نقص ، وتصونه من كل تهافت ، وتحفظ حياته لدى كل مأزق ، ألا وهي تلك المرونة العجيبة التي تمكنه من مواجهة جميع المشاكل كائنة ما كانت ، وتمده بالقوى اللازمة لكل ظرف ، وتسعفه حين يلزمه الاسعاف في القول والعمل ، دون اضطراب أو تخاذل !

يحدثنا التاريخ أن امرأ القيس الشاعر شب خليعا ماجنا : وأنه قضى ايامه الاولى في معاقرة الخمر وطلب الصيد ومغازلة النساء ،

حتى إذا قتل ابوه تحوّل بين عشية وضحاها إلى بطل مجاهد ، يخوض الصعاب ، ويركب الأهوال ، ولا يبالي بالحرمان المرير حتى قضى نحبه غريباً مريضاً جائعاً مقهورا ... ويحدثنا عن المهلهل أنه كان زير نساء ، فلما قتل أخوه كليب تكشف عن فارس مغوار ، ومات في حومة الطعان .

وهكذا نجد الفرد في المجتمع العربي ينطوي في أعماقه على جميع الإمكانيات المتناقضة ، التي يظهر أنها متناقضة ، ويحقق الإمكانية المقتضاة في كل ظرف ، بأسرع وقت ، وأجمل مظهر ، وأقوم خطة ، فهو شاعر فارس ملك حكيم راعٍ عالم خطيب في آن واحد .

هذه المرونة العجيبة هي التي نقلت الجاهلي من بدوي يقتات اليرابيع والقنافذ والجراد ، ويقضي أيامه في ارتياد الكلأ وطلب الماء ، أو في غزو القبائل وركوب الخيل إلى إنسان متحضر من الطراز الأول يقيم الممالك وينشئ العمران ، ويحصن المدن ويدير قواها ، بمهارة ساحرة وبصر حديد .

وعن طريق هذه المرونة ، توصل رجل مثل زياد مجهول الاب ، في بيئة عربية ، إلى تسنم أعلى المناصب والسير بالجماهير المتنافرة المتنازعة في سبيل سوي يصان بها الملك وتستقيم الأمور . بل

إن هذه الميزة ذاتها هي التي اسعفت معاوية حين طمح إلى الخلافة ، ورفعته من ثمة إلى الذروة التي ارتفع اليها ، وجعلته يبني مملكة من أروع الممالك ، وأبعدها أثراً في التاريخ ، تاريخ العالم كله ...

وبهذه المرونة نفسر المزايا الجليلة الوافرة التي تجمعت في شخص الإمام علي بن ابي طالب ، فإن من يتأمل مجرى حياته يذهل حين يشاهده في الحرب كمياً تتناثر عن سيفه هامات الرؤوس ، وفي المسجد عابداً تبلل دموعه خديه من خشية الله ، وعلى المنبر خطيباً متدفقا يأخذ بمجامع الحواس ، وأمام المتخاصمين قاضياً عبقرياً تستخذي لحكمه الخصومات ، ولدى الأزمات المعتاصة عقلاً نافذاً يصرع الجهالة ويحل المشاكل ، وفي هدأة الحياة قلباً رؤوفا يفيض رقة وحنانا .

وإنك لتجد هذه المرونة ، ولكن على درجات متفاوتة عند أي فتى أو فتاة في العهد الذي تلا خروج القوافل العربية من الجزيرة إلى الأمصار المجاورة ، وهذا لا يعني أنها لم تكن قبل ذلك العهد ، فإن تفاصيل الحياة الجاهلية ، وسير ابطالها ، مفقودة فلا نعرفها بالضبط ...

فإذا اتخذنا الآن هذه الميزة مادة درس ، وافردناها على حدة ، ننتهي إلى أنها ليست شيئاً آخر غير القدرة على التكييف التي يستطيع

بها المرء أن « يلبس لكل حالة لبوسها » كما يعبر العرب ، وأن يحتفظ في كل حالة بمثله الأعلى .

تلك القدرة كما ينص الواقع غير عامة ولا هي من الصفات الأصيلة في طبيعة الإنسان ، أسيء أنها ، بتعبير آخر ، لا تلابس تكوينه الفطري كما هي الحال في الغرائز ، وإنما هي نتيجة تجارب حية ، وعصارة اختبارات متواصلة ، فلا يتاح للمرء أن يكون حائزاً عليها على درجة رفيعة إلا بعد أن يتقدم في السن ، ولا يكفي تقدمه في السن ما لم يكن محتكا طيلة ايامه بغيره احتكاكا تاما ، ولا يكفي احتكاكه بغيره ما لم يكن ذا استعداد لقبول التأثيرات ورد الأفعال ، كما وأن هذا الغير الذي يحتك به ينبغي أن يكون بدوره ذا ميزات وخصائص قيمة ! ولم تكن البادية على نحو ما يتصورونها ويصورونها — وقد رأيت شيئا من ذلك في كلام انطون سعاده — ذلك الوسط الاجتماعي الكامل الذي تنمو به مقومات المرونة العقلية والسياسية التي طلع بها جنود اليرموك والقادسية على العالم المتحضر آنئذ ، وتمثلت بارزة واضحة في سيرة الخلفاء وعمالهم في الأمصار ، فكيف نفهم هذه القضية ، وما هو سرها ؟؟

— الغاية الطبيعية من التكيف هي صون الحياة والابقاء عليها ونضال الإنسان مع البيئة الطبيعية حين لا يجد فيها الكفاية من

مقومات حياته ، يزيد في قوته البدنية ، وثروته الروحية ، ويغنيه من وجهة فكرية بحيث يورثه عادات وطرائق في التفكير واخلاقا لا تحصل لمن ينشأ في بيئة مترفة منعمة . كذلك هو الشأن في النضال مع البيئة الاجتماعية فإنه يشحذ قوى الفرد ويوقظ فاعليته النفسية ، فإما أن ينتصر عليها ، وإما أن يتهرب منها ، ولكن لا مناص من النضال ابداً ، لأن السلم هنا نوع من التكيف

وقد لحظ ابن خلدون نتائج هذا النضال بين الفرد والبيئة عند العرب حين قرّر في فصلين من مقدمته أن « اهل البدو أقربُ إلى الخير ، وأقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر » ولكنه لم يلحظ الأسباب البعيدة .

وخيرية البدوي وشجاعته ظاهرتان صحيحتان تنشآن عن ذلك النضال الذي يقوم به تجاه البيئة ، ولكن أثر البيئة ، كما رأينا ، محدود [1] ، لا يمكن أن يعتبر مصدراً عاما لجميع ما ظهر عند البدو — وأخصاً بدو العرب — من خلال ومزايا ، فضلا عما هناك من

---

(١) « لقد قضى (علم الأنسال) على العقيدة السائدة أن قسمات الإنسان وما اليها من خصائص جسميه ونفسية تنشأ اكثر ما تنشأ عن البيئة والعوامل الخارجية ، كما انه اكد وروج الحقيقة الواقعة وهي أن القوى الفطرية في الإنسان هي تلك التي وجدت بالأصالة في محيطه » . من : مبادئ علم الانسال ص١٣ — الفصل الاول — تأليف : سنوت ، دن ، و د ر تشاربس

تفاوت في الدرجات الأخلاقية والمواهب الفكرية لا يمكن أن نفسره بالتكييف الطبيعي ، ولا ينهض به رأي ابن خلدون ، فقد عرف الجاهليون والمخضرمون ألواناً من الفضائل لم يعرفها البدو ولا الحضر ، يتنافى سموها ونبلها كل المنافاة مع الغاية الطبيعية للتكييف وهي حفظ الحياة أو النوع ، وتجسدت تلك الفضائل تجسداً رائعاً في أفراد [1] نزلوا من الحياة العربية منزل الآلهة من حياة الاغريق ، هم الأجواد والفرسان والحكماء والأوفياء والاباة والحلماء والبلغاء والشعراء المعروفون في الجاهلية ، الذين كانوا يضربون بهم الأمثال ويعتبرونهم أمثلة عليا شأنهم شأن آلهة وإلاهات الحرب والحكمة والشعر والخمر والحب والجمال عند غيرهم مع هذا الفارق أنهم (وقائع)

---

(١) المشاهير من الفرسان في الجاهلية هم : ربيعة بن مكدم ، عنترة بن شداد ، عتبة بن الحارث ، أبو براء بن مالك الملقب بـ « ملاعب الأسنة » ، زيد الخيل ، بسطام بن قيس ، الأحيمر السعدي ، عامر بن الطفيل ، عمرو بن عبدود ، عمرو بن معد يكرب الزبيدي .

ومشاهير الأجواد هم : حاتم الطائي ، هرم بن سنان المري ، كعب بن مامة الايادي

ومشاهير الحكماء هم : لقمان بن عاد ، أكثم بن صيفي ، ربيعة الرأي .

ومشاهير الاباة الاعزاء هم : كليب وائل ، عوف بن الحارث .

ومشاهير الاوفياء هم : السموأل بن عاديا ، الحصين بن حمام المري .

ومشاهير البلغاء هم : سحبان وائل ، قس بن ساعدة

ومشاهير الحلماء هم : قيس بن عاصم المنقري ، الأحنف بن قيس التميمي .

ومشاهير الشعراء هم : امرؤ القيس ، النابغة الذبياني ، الاعشى الاكبر ، عمرو بن كلثوم ، طرفة بن العبد ، لبيد .. الخ

محسوسة عند العرب ، وهم عند الآخرين أخيلة موهومة . فما سر هذه الظواهر ؟

— أعود إلى ما ذكرته سالفاً ، وهو أن العربي لم يكن بدوياً بروحه وفكره ، وهنا أجد المجال واسعاً لأقرر أن فرديته قديمة في الزمان تعود إلى ما وراء عهد بداوته ، وهذا هو معنى مرونته العجيبة

-٧-

تلك هي الفردية العربية أثبتت وجودها في الصحراء وفي الخضراء ، وحلقت في جميع جوانب الشخصية الإنسانية إلا ...

إلا أن هناك جانباً دخيلاً على تلك الشخصية أوجده الإنسان ولم يك طبيعياً في فطرته ، وهو الجانب السياسي . فتطور الفرد وأصبح عليه واجبات قانونية وله حقوق مدنية : تتحيز هذه وتلك في ظروف ، وتمد وتجزر في حالات ، وتضيق وتتسع في مواقف ، وتنسجم وتتعارض في مراحل ، فليس لها ضابط من طبيعة النفس ، ولا أسس في قواعد الحياة ، وإن كانت لها مبرراتها في عالم الاجتماع .

وهنا ، في هذا الجانب ، كان العربي يضطرب ولا يزال يضطرب لأن نفسيته الحضرية - البدوية تستعدي كل ما هو قانون موضوع ، أي كل امر ورد من خارج النفس ، فلا تتيح له

إدراكه على وجه يتقبله به قبولا حسناً ، وإذا خضع كان خضوعه – في جوهره ومعناه – فقدَ اسباب المقاومة ، واستعلاء قوة خارجية عَلى قوته الشخصية ، لا دليل اقتناعه وإيمانه .

أشر للعربي — العربي الحق — إشارة خافتة أنك في حاجة إلى كمية من المال لإنشاء موسسة خيرية يلقي اليك بقوته اليومي ويقضي يومه طاويا ، فإذا جئت لنفرض عليه فرضاً أن يدفع كمية مرقومة في سبيل العمل نفسه يثاقل ويزور ولو كان ذا ثروة قارونية ، لأن قيم الأشياء تقاس عنده بما فيها من حرية ومجد ، لا بما تعود عليه من نفع ، ولكنه قلما يستعمل حريته في أذى او شر ، وقلما ينشد في استعمالها غير الثناء وطيب الاحدوثة .

هاتان الظاهرتان في طبيعة العربي: حبّ الحرية وحسن استعمالها تعاونتا فيما بينهما تعاونا وثيقا ، وامتزجت كل منهما بأختها ، فبرزتا في قالب واحد هو ما يسمونه (العنفوان) الذي يخيل به لكل فرد من ابناء هذه الامة ان ليس لأحد في الارض ان يأمره ، وأن ليس عليه ان يطيع احداً في الارض .

وكان من المحتم بحكم هذه الطبيعة العنفوانية ان يضعف الجانب السياسي في شخصية الفرد العربي ،وان يتخاذل الافراد حول السلطة لتكافوء قواهم المعنوية والنفسية في كثير من الأحوال ، فلم

يبق إلا أن يكون السائس العربي ذا قوة خارقة ، على وجه التقريب ، تجوز كل الحدود المعتادة ، وتحوز أسمى الصفات الانسانية حيازةً كاملة أو قريبةً من الكمال ؛ في صحة المنطق ، وسمو الادراك وروعة البيان ، وشدة الاخلاص ، وشرف الغاية ، وحسن التدبير ، ونشاط الذهن ، والجلد على العمل ، ليتمكن من قيادة العرب ، وتوجيههم متعاونين نحو خيرهم العام ، وهذا ما لم يؤته غيرُ الانبياء أو الأولياء الذين لا تصح نبوتهم ولا ولايتهم إلا بتشخيص تلك المزايا ، وتحقيق الأهداف العليا .

وهذا ما جعل الباحثين يخبطون قديماً وحديثاً في تفهم هذه الناحية العسراء من نفسية العربي ، فذهب ابن خلدون إلى أن « العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغةٍ دينية من نبوةٍ أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة » ، وشايعه في هذا الرأي أنطون سعادة ، معتبراً « أن الجماعات الفطرية — والعربُ منهم — واقعةٌ تحت تسليط التصورات الخارقة (الدينية) ، وأن الدين هو العامل الوحيد الذي يمكنه أن يوجد مركزاً مشتركاً للقبائل [1] » .

وذهب سلامة موسى إلى أن « البدوي بطبيعة معيشته يتعصب لوحدانية الله تعصباً شديداً ويكره جميع ضروب الترف سواءً

---

(١) نشوء الامم .

كان هذا الترف ذهنياً أم مادياً [١] » .

والواقع هو أن عنفوان العربي ، على النحو الذي صورناه ، أدى إلى الصعوبة في قيادتـه ، فلم يبق إلا أن يذعن لله الواحد الأحد ، في الدرجة الأولى ، ولمن تتمثل فيه صفات الله جل وعلا ، في الدرجة الثانية .

-٨-

وأنت إذا تدبرت تلك الطبيعة العنفوانية ، واوغلت بعيداً في تصورها وتمييزها عن غيرها من طبائع البشر ، هان عليك حينئذ أن تدرك ما نجم عنها من شؤون وأشجان ، كانت جميعها نتائج لها وهي السبب ، ونمت من حولها فروعا وهي الأصل .

وأول تلك الشؤون سقوط الآلهة من لائحة الاساطير العربية ومن ثمة سقوط التماثيل والرسوم والصور من لائحة الفنون العربية ، والإسلام حين منعها ، لم يكن في منعه لها إلا صدى بعيداً لما يهتف في قرارة العربي من عنفوان يأبى عليه احترام الحجارة ولو كانت رمزاً ، وعبادة الأشخاص في تصاوير وإن كانوا كباراً ، وتقديس شيء أو شخص بالذكرى ، فذكر الله اكبر ...

والثاني ، إخفاق الاعمال التعاونية في حياة العرب الاجتماعية ،

---

(١) حرية الفكر وابطالها في التاريخ .

فما كان لشركة اقتصادية ، أو لمنظمة اجتماعية ، أو لحزب سياسي ، أو لجمعية خيرية وادبية — ما كان لهذه قاطبة أن توفق في بلد من البلدان العربية ، أو ان تنتج من الخير ما يكفل لها البقاء واطراد النجاح .

والثالث ؛ إخفاق المذاهب الفلسفية الكبرى ؛ والمبادئ الاجتماعية العامة في الانتشار ، على الرغم من الجهود التي تبذل في هذا السبيل ، وعلى الرغم من المثل الحي القائم امام عيون العرب في فائدة تلك المذاهب والمبادئ عند الاوربيين ...

والرابع ؛ إخفاق الدعوات المتواصلة إلى مساواة المرأة بالرجل في ميادين الحياة العملية ؛ تلك الدعوات التي بدأت منذ استعاد الغرب نشاطه الفكري والمدني ، بعد انكفاء الجيوش العربية عن جنوب اوربا ...

والخامس ؛ تضخم الناحية الصوفية في عقل العربي ، وظهورها في الاوساط الشعبية بعد انحلال الدول الإسلامية ، وانصداع شمل الخلافة ، فما كادت بغداد تسقط على يد هلاكو حتى فشا امر الصوفية واستفحل ؛ فركن العقل العربي إلى فكرة القضاء والقدر التي عاودته آخر عهده بالنضال ، فنفذ منها إلى تبرير خضوعه واستكانته .

والسادس تنافر العائلات وانقسام الأمة إلى أحزاب عنيفة في تخاصمها ، بحيث تتغذى العصبية القبيلية أبداً ودائماً على هذه الطبيعة

-٩-

تلك هي النتائج السلبية للطبيعة العنفوانية في شخصية العربي كفرد . ولها نتائج إيجابية هامة لا يصح إغفالها أبرزها هذه النزعة الجلية للديمقراطية الصحيحة . فإن القوى النفسية حين تكافأت بين الافراد ورافق هذا التكافؤ ذكاء فطريٌّ عجيب ، وحس مرهف دقيق أفضت إلى فكرة « تقدير الغير » ، والاستمتاع بخصائصه والاستفادة من مواهبه، فحدث التوازن الروحي في المجتمع وكان الأمير والراعي يلتقيان فلا يحس الواحد منهما بغربة عن الآخر ، وهل الديمقراطية الأخلاقية — لا السياسية — غير هذا التوازن النفسي الذي يجعلك تعامل الغير بما تحب ان يعاملك به؟!

وكانت هذه الديمقراطية العربية ترتفع إلى صعيد السيادة كلما احتك العربي بغيره من الأمم ، فلم يكن الاسباني ليجد فيه غاضبا متغطرسا فينفر منه ، ولا كان هو يحاول إثبات عظمته وتحدي الناس بما يتيسر له من اسباب الزهو والكبر ، بل كانت صلته بمن يخالط — ممن خالط — صلة إنسان بإنسان لا صلة غالب بمغلوب ، أو رئيس بمرؤوس .

والنتيجة الإيجابية الثانية التي نشأت عن عنفوان العربي هي أنه كان يأنف استثمار جهود غيره إلا أن يكون هذا الغير رقيقاً نشأ على العبودية ، فإن الإنسان حين تتحقق إنسانيته وترتفع إلى درجة عالية — وهي ذات درجات — يصبح واعياً من واجباته تجاه الغير ، فلا يقف به وجدانه عند حد بسيط من حدود الترفق في المعاملة ، ولا يكتفي بالانشراح إذ يستجيب لانفعال نبيل في لحظة ، بل تراه لا يقر له قرار إلا في هداية الناس والترفيه عنهم ، ورفعهم إلى المستوى الأدبي الذي يليق بهم كناس لا كبهائم .

في مثل هذه الحالات الروحية ، يستغني المرء عن القانون ، إذ يصبح هو قانون نفسه ، وفي نفسه قانون الناس .

لذلك ، لم يحاول العرب إقامة تشريع استعماري بالمعنى الاقتصادي والأدبي ، كما فعل الرومان من قبلهم ، والفرنجة من بعدهم ، لأن همهم كان — نصارى ومسلمين على السواء — أن يحققوا المعاني الإنسانية في أنفسهم وفي الحياة ...

—١٠—

ولا يتضح ذلك إلا في دراسة الأخلاق العربية التي اغتذى بها الإسلام كدين ، ونهض بها العرب كأمة ، وملكتهم رقاب العباد كفاتحين ...

الأخلاق العربية

أيكون لأمة ما أخلاقٌ خاصة بها ؟

— ذاك هو الارجح ، فإن المبادئ الاخلاقية شيء والاخلاق العملية شيء آخر ، والفرق بينهما أن تلك تؤخذ من الخارج مادةً فكرية وتذاب في الطبع على نحوٍ من التعود والمران والرياضة ، وهذه عاداتٌ في التفكير والعمل تأخذ جذورها في المناخ والتربة وتنتقل على شكل استعداد ، من الآباء للأبناء ، ويرثها جيلٌ عن جيل بما تخلفه في البيئة من آثار .

ولهذا ، فإن لكل أمة طرازاً خاصا في الأخلاق ، لا تشارك به غيرها من الأمم ، كما أن لكل أمة أرضها ومناخها وتاريخها عيناً وتماماً ...

وإذا اتفق أن ظهرت أمتان مختلفتان بمزيةٍ أخلاقية واحدة ، فإنهما تختلفان عندئذ في نوعية المزية المشتركة وصفاتها ، فإن الخلق الواحد يتنوع بتنوع الأمم .

الكبرياء الإنكليزية غير العزة العربية ، والعزة العربية غير العنجهية الألمانية ، مع أن الكبرياء والعزة والعنجهية رموز متنوعة لمعنى مشترك واحد هو احترام الذات ، والغلو في إيثار كرامتها .

وطراز الأخلاق لا يمكن أن ينتقل من أمة لأمةٍ كما تنتقل

أزياء الملابس وآلات العمل ، لأن ذلك الطراز أغنى وأكمل صورة تتمثل بها حياة الامة وتتشخص فيها عوامل البيئة والوراثة ، فقد يُعتبر عمل ما اخلاقياً تجب لصاحبه المكافأة في وسط ، بينا يُعتبر نفس العمل في وسط آخر تفسخا وفساداً يجري على فاعله أشد العقاب .

ولا تصح المبادئ الاخلاقية العامة قياساً ينتظم جميع الشعوب فإن الحس الإنساني المطلق إذا صحّ واستقام في فرد لا يصح ولا يستقيم في أمة برمتها ، وهو حين يصح في فرد يغلب أن يكون حادثاً نظريا ، ينتهي اليه الجدل الفلسفي ، ولا تقره التجربة الواقعة الممكنة .

وإذا ضربنا مثلاً لهذا الحس في رجل يحسب نفسه « إنسانياً » بمعنى أنه لا يدين بدين ، ولا يفضل قوماً على آخرين ، ولا يلتزم في أعماله نظاماً اخلاقياً خاصا بأمة أو بشريعة ، ذاهبا في أقصى عقيدته إلى وضع إنساني شامل تندرج فيه خصائص كل عالم و كل جيل ، وعمدنا إلى تحليل نفسيته ، فماذا نجد ؟

— نجد أن هذا « الإنساني » مشوشُ الدخلة ، مضطرب الذهنية فهو لن يحس ذلك الإحساس إلا حين يكون والدُه والدَ الناس أجمعين ، وأمه أمّ الناس اجمعين ، وهو لن يشعر ذلك الشعور بصدق

وعمق إلا حين يكون ناشئاً في بيت الإنسانية كلها ، متربيا تربية شارفت جميع المناخات والبيئات وعملت على تكوينها جميع التقاليد والعادات ، وعبّرت بجميع اللغات ، ذلك مما لا حاجة إلى تفنيد إمكانه ، بله استحالة حدوثه أو تصوره . فلذا يصح أن نعتبر الحس الإنساني الشامل معنى نظريا غامضا ليس على أي قيمة عملية في الحياة بما خصّ منها وما عم .

والموقف الاخلاقي القيم الموزون هو الذي يستمد وزنه وقيمته من الحس القومي الصحيح ، لأن الأخلاق لا تكون عملياً إلا قومية ، ولا يتضح مفهومها إلا في وسط اجتماعي معين ، وهي لا تتخذ صبغة إنسانية إلا في حدود الصلة التي تربط بين المبدأ الأخلاقي والخلق ، وهي نفس الصلة التي تربط بين القومية والإنسانية .

وبرهان ذلك أن الأخلاق كعلم مجرد لم يكن لينتهي ، حتى يومنا هذا ، إلى نتائج علمية واضحة دقيقة كما أدت العلوم الطبيعية والرياضية ؛ فليس هنالك قانون روحي — في الظاهر من عالم الوقائع — ينطبق في هذه البقعة كما ينطبق في تلك ، ويفيد هنا كما يفيد هناك بنسبة واحدة !

وعبثاً حاول سقراط — وهو أول من بحث في الأخلاق — أن يرد الفضيلة بجملتها إلى المعرفة ، فالخلق فطرة أو هو ذاتية لا

يمكن اصطناعها إلا كما يمكن اصطناع الارض والسماء والأمة ؛ وذلك هو السر في إخفاق المثاليين من حكماء العالم وقادته المفكرين كأفلاطون ومن لف لفه .

غير أن الأخلاق الفطرية نفسها ، ومن ثمة القومية ، قابلة للتحول والتغير ، لأن البدن والمجتمع كليهما قابلان للتحول والتغير ، فالعامل الذي يؤثر في هذين ، ينعكس تأثيره على الأخلاق ، ولكنه تأثير خارجي بطيء لا يمس الإمكانية الاصيلة في الأمة ، ولا يغير جوهر كيانها النفسي ، وإن زعزعه أو ضعضعه في بعض الحالات والأزمنة والطوارئ ...

وإذا رجعنا نستقرئ هذا الجوهر في كيان العروبة ، نجد أن العرب لم يدرسوا الاخلاق دراسة علمية ، ولا حاولوا بناء النظريات الفلسفية ، وإقامة الأدلة والبراهين على خيرية عمل ، وشرية آخر ، ولكن سلوك افرادهم ، وسيرتهم الاجتماعية العامة ، وحكمة الحكماء منهم ، ثلاثة مصادر تسمح باستخلاص النظرية العربية الخاصة في الأخلاق . فما هي هذه النظرية ؟ وكيف طبقها العرب ؟ وكيف حاولوا إيضاحها ؟

— ١ —

هنالك كلمة تدور على ألسنة العرب دون ان يكون لها مفهومها

الواضح ولكنها لا تقع في موردٍ من موارد كلامهم إلا تعبيراً عن حالة روحية سامية ، وتصويراً لحياة نفسية غنية ، وإشارة إلى وضع اخلاقي شامل ؛ وهي « المروءة » .

والمروءة وصف عربي خالص العروبة ، فالكلمة لا تترجم ولا يمكن أن تترجم لما يندرج تحتها من ميزات وخصائص وحالات حتى ان عرب العهد الاموي وقفوا من امرها موقف الحائر ، وكانوا يتساءلون عن حدودها ومعانيها ، ويسألون الاعراب عما يفهمونه منها

واللغويون يُعرّفون او يفسرون المروءة انها: « كمال الرجولية » طوراً ، وطوراً انها « الانسانية [1] » . والظاهر اللغوي من اشتقاقها يفيد ان القوم وضعوها للدلالة على سمو النزعات النفسية المقترن بقوة الروح ، فإنهم حين اقفرت حياتهم من معاناة التأليف ومراس البحث الفلسفي من جهة ، وامتلأت واخصبت بالحوادث والتجارب من جهة ثانية ، وضعوا الفاظاً تشير إلى انماط الحياة الاخلاقية التي تطالعهم في احاسيسهم ويطلعون عليها في سير الغير ووجوه تصرفه!

تأمل الآن قول ذلك البدوي :

إذا المرء اعيته المروءة ناشئاً ... فمطلبها كهلاً عليه شديد

ولاحظ هذا الفعل في قولهم : « فلان يتمرّأ بغيره » اي يطلب

---

(١) لسان العرب : مادة « مرُؤ »

المروءة بانتقاصه ، تجد ما تنطوي عليه هذه من معنى الاصالة الفطرية.

ثم امعن النظر في قول النبي العربي : « لا دين إلا بمروءة » ، تتضح أمامك الأسس الأخلاقية التي قامت عليها الدعوة الاسلامية. وتنكشف لك السبل الروحية التي غزا بها الإسلام أفئدة العرب ، واذكر هنا أن النبي الذي قال: « لا دين إلا بمروءة » هو هو الذي قال : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

تعال واسأل من تشاء من الأعراب أو العرب عن تعريف المروءة. وتحديدها تجد لها في ذهن كل واحد منهم مفهوما خاصا كأنها (الحب) أو (الجمال) في أذهان الناس ، وتجد لكل منهم طريقة خاصة في إيصال معناها إلى ذهنك كأنها (الدين) أو (السياسة) في عصرنا الحاضر ؟

قيل للأحنف بن قيس : « ما المروءة » قال « العفة والحرفة ». وسئل اعرابي « ما المروءة » أجاب : « أن لا تفعل في السر أمراً ، وأنت تستحي منه جهراً » . وسأل معاوية جماعة من العرب وفدوا عليه : « ما تعدون المروءة ؟ » قالوا : « العفاف وإصلاح المعيشة » . وقيل لأبي هريرة : « ما المروءة ؟ » قال : « تقوى الله وتفقد الضيعة » وقال ربيعة الرأي : « المروءة ست خصال : ثلاثة في الحضر وثلاثة في السفر ؛ فأما التي في السفر فبذلُ الود وحسنُ

الخلق ومداعبة الرفيق . وأما التي في الحضر : فتلاوة القرآن ، ولزوم المساجد وعفاف الفرج » . وقال العتبي عن أبيه : « لا تتم مروءة الرجل إلا بخمس : أن يكون عالما صادقاً عاقلاً ذا بيان مستغنياً عن الناس » . وقالت العرب : « من أخذ من الديك ثلاثة أشياء ، ومن الغراب ثلاثة أشياء تمت بها مروءته : من الديك سخاءه وشجاعته وغيرته ، ومن الغراب بكوره لطلب الرزق ، وشدة حذره ، وستر سفاده » .

فتتبع الآن مواقع هذه الكلمة في معارض الأحاديث ، وامثال العرب ، وفصول الأدب تجد أنها تلخص فلسفة العرب الاخلاقية وخلاصة أخلاقهم الخاصة القومية .

سُئل بعضهم عن الفرق بين العقل والمروءة فقال : « العقل يأمرك بالأنفع والمروءة تأمرك بالأجمل » . ومما يُروى عن رسول الله أنه قال : « من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم ، فهو ممن كملت مروءته ، وظهرت عدالته ، ووجبت محبته » . وقال إعرابي : « والله لولا أن المروءة ثقيل محملها ، شديدة مؤونتها ما ترك اللئام للكرام شيئاً » . وجاء في كلام الامام الشافعي : « لو علمت أن الماء البارد ينقص مروءتي ما شربته » . وقال بعض البلغاء : « من شرائط المروءة أن يتعفف المرء عن الحرام

ويتصلف على الآثام ، وينصف في الحكم ، ويكف عن الظلم ، ولا يطمع فيما لا يستحق ، ولا يستطيل على ما يسترق ، ولا يعين قوياً على ضعيف ، ولا يؤثر دنيئاً على شريف ، ولا يسر ما يعقبه الوزر والإثم ، ولا يفعل ما يقبح الذكر والإسم » .

وجاء في أمثال العرب : « تاج المروءة التواضع » . وفي مثل آخر « آفة المروءة خلف الوعد » ، كما جاء في شعر عامر بن مالك ، ملاعب الأسنة :

يممته الرمح صدراً ثم قلت له   هذي المروءة لا لعب الزحاليق

وفي شعر أبي الطيب المتنبي :

تلذ له المروءة وهي تؤذي   ومن يعشق يلذ له الغرام

يمكننا الآن رد هذه الأقوال والتعاريف والمفاهيم إلى الصيغة التالية : « المروءة جذع أخلاقي تتفرع عنه ست فضائل أساسية ، يشملها في وحدة تامة ، لا تنقسم على نفسها ولا تتغارض ، ولا تصح الواحدة منها دون رفيقاتها ، وهي حسب ترتيبها الطبيعي :

١ — النجابة ؛ ٢ — الإباء ؛ ٣ — الشجاعة ؛ ٤ — الكرم ٥ — الوفاء ؛ ٦ — الأريحية . وكل فضيلة بدورها أصل يتفرع إلى ميزات هي من خصائص الجذع وظواهره .

— ٢ —

والنجابة أمّ المزايا العربية ، كما أن الحكمة رأس الفضائل عند فلاسفة اليونان ، وهي صورة عمّا نفهمه اليوم بكلمة « ذكاء » . ولكن النجابة أبلغ في تقرير معنى الذكاء وأدق في تصويره وأوضح ، لأنها تشتمل في مفهومها على الناحية العملية منه ، ومظاهر الملكات العقلية كلها ، ثم تربطه ربطاً وثيقاً بأصله (الوراثة) فإن الرجل النجيب هو «الذكي الذي يخرج خروج أبيه في الأقوال والأفعال [1] » ويعيد سيرة الماجدين من قومه . ويقال للمرأة التي تلد النابغين « منجاب » .

ولقد كان العرب يبذلون أقصى العناية في اختيار زوجاتهم سعياً وراء النجابة ، وجداً في طلبها ، ولهم في هذا السبيل من التقاليد والعادات ما لا يتسع المجال لذكره تفصيلاً ، أشهرها : أن المرأة لا تنجب أي لا تلد النجباء ، إلا إذا واقعها الرجل مكرهة وكانت مذعورة [2] .

وربما كانت أقرب تقاليدهم للصحة العلمية نزعة أبناء القبيلة إلى التزوج من قبيلة ثانية إبقاء على الخصائص الموروثة ، وصوناً لها من الانحلال ، قال النابغة الذبياني في مدح أجدهم :

---

(١) لسان العرب : مادة (نجب) . (٢) عيون الأخبار للدينوري .

فتىً لم تلده بنت عم قريبة ... فيضوى وقد يضوى سليل الاقارب[1]

وروى الأصمعي أن اعرابياً قال له : « بناتُ العم أصبر ، والغرائب أنجب[2] » . ثم عاداتهم في شأن الرضاعة ، فقد كان الأمراء والموسرون منهم لا يسمحون بأن يرضع أولادهم أي حليب يحصل لهم، حرصا عليه أن تؤثر فيهم الأغذية أو الألبان فتذهب بنجابتهم . . . وبذلك ، نجد أن حبهم لهذا المعنى الإنساني كان حافزاً لهم على تحسين النسل .

وتتمثل هذه النجابة أظهر ما تتمثل ، في ذرابة اللسان ، وقوة العارضة ، ودقة الملاحظة ، وجرأة المنطق . ولذا كانت سرعة «البديهة» أولى اماراتها ، وأبرز صفة من صفاتها ، وصاحب «البديهة» هو الذي يُصيب الرأي أول ما يُفجأ بالمشكلة ؛ وتجد لها الأمثلة الكافية الوافية في أغلب ما رواه الأصمعي والعتبي والشيباني وغيرهم عن أعراب البادية[3] .

---

(١) يضوي : يهزل ويسقم . (٢) عيون الاخبار . (٣) وهذه ثلاثة أمثلة توضح ما يفهمه العربي بكلمة « بديهة » : ١- قال الاصمعي لغلام حدث من اولاد العرب : « أيسرك أن يكون لك مئة الف درهم وانت احمق ؟» اجاب الغلام « لا» وسأله الاصمعي : « لم ؟ » فرد عليه : « أخاف ان يجني علي حمقي جناية تذهب بمالي وتبقي علي حمقي » . ٢- قيل لرجل من بني عبس : « ما أكثر صوابكم ؟ » قال : « نحن الف رجل وفينا حازم واحد نطيعه ، فكأننا الف حازم » .

٣- ويروى ان عمر بن الخطاب مر في طريق كان به صبية يلعبون فهربوا إلا عبد الله بن الزبير بقي في مكانه . فسأله الخليفة : « لم لم تلحق برفاقك » فأجابه : « لم تكن الطريق ضيقة فأوسع عليك ، ولا انا مذنب لأفر منك » !

وإلى جانب السرعة في البديهة نجد النجابة تتمثل في استقلال الرأي ، فقد كانت إحدى مفاخر العربي أن يكون متبوعاً لا تابعاً ، وذلك هو الجانب الذي يدعونه اليوم «حرية الفكر» . وإنك لن تجد أمة حفل تاريخها بأبطال لهذه الحرية وشهداء في سبيلها كما أنت واجد ذلك في تاريخ هذه الأمة ، من الجاهليين إلى مناوئي الدعوة الإسلامية ، إلى الخوارج ، إلى الطالبيين ، إلى الأزارقة ، إلى العلماء والفقهاء والحكماء الذين اضطهدوا وعذبوا من أجل عقائدهم وآرائهم مع صرف النظر عن صحتها أو فسادها ، فهؤلاء كلهم كانوا مثال النجابة العربية في استقلال التفكير ، وإيمانهم العملي — لا اللفظي ولا النظري — بحرية الرأي .

وهناك ظاهرة ثالثة يمتاز بها الذكاء العربي ، هي مقدرته الخاصة على الوصف ، فتراه لا تقع عيناه على شيء إلا ويرسمه لك بألفاظ تعيد له الحياة في ذهنك ؛ مما يدل على أن النجابة قوة في الإدراك تتدفق من الحس الباطن على نسبة ما يمتص من العالم الخارجي دونما تحوير للحقيقة المحسوسة أو اضطراب في تصويرها ولقد كانت هذه القوة عاملاً كبيراً في نمو اللغة العربية وأشكال تطورها الخاصة وغناها الفريد .

ويدخل في هذه القدرة على الوصف ملكة النقد ، فالعربي

ناقدٌ من الطراز الأول قلَّ أن يجاريه في هذا المضمار غيره من أبناء الأمم ، إلا أنه في نقده كوصفه ، لا يضيف على الموضوع شيئاً من عنده ، ولا يتطلب فيه أمراً ليس فيه ، فإذا حكم كانت أحكامه مستندة للواقع الذي يلمسه ، لا لمثل أعلى قائم في ذهنه ، يحاكم الوقائع بالنسبة اليه . وهذه الملكة لا تظهر عند العربي فيما ترك من مؤلفات نقدية ، بل تظهر في الأوصاف المتباينة المتنوعة للشيءُ الواحد ، حتى ولو كان هذا الشيءُ معنى مجرّداً ، فالنجيب مثلاً له ألوانٌ في نجابته من رصانة وزكانة وفطنة وحجىٍ وأرابة وحصافة وحجى وما اليها ...

وأدعى ما يكون في هذه الألوان إلى إلفات النظر ما يسمونه « الألمعية »وهي الإصابة بالظن أو صحة الحدس ، فإن من علامات النجيب أن يكون شفاف الروح ، يدرك بعض غوامض المستقبل بما أوتي من نفاذ الفكر ورهافة الحس .

ويمكن تلخيص النجابة في هذه الصفات الأربع ، وهي : سرعة البديهة ، واستقلال الرأي ، ودقة الوصف ، والألمعية وجميعها تقتضي غنى الذهن ونشاط النفس وقوة الملاحظة .

-٣-

وأول نتيجة مباشرة للنجابة هي عزة النفس ، أو الإباء ، حتى

لكأن الإباء أول ما يرثه العربي عن ابيه ، وقد يكون هذا هو معنى القرابة اللفظية بين الإباء والأبوة في لغة العرب ؛ واذكر حين درسنا تكوين الامة العربية كيف عافوا مرابع الخصب ونزلوا البادية استجابة لداعي الإباء الذي يهيب بهم دائما إلى احتلال نقطة المركز من دائرة الكرامة الإنسانية .

الإباء — لغةً — يفيد الكراهية والامتناع والكبر ، ويضاف عادةً للضيم وهو الظلم ، إذ يقال : « فلان أبي الضيم » أي يكره الظلم ، ويمتنع عليه أن يقبل به ، أو هو في نفسه اكبر من أن يحيق به حيف [1] ، وقد يضاف للدناءة إثباتاً للترفع عن الأعمال النابية الخسيسة ، وتقريراً للاستعلاء على سفاسف الأمور [2] .

بذلك يكون الإباء موقفا اخلاقيا تقفه النفس في داخلها ، حين يحاول أن يلجها من الخارج ، عاملُ هوانٍ في شتى اصباغه وانواعه ، مقاومة لولوجه ، وصداً لما قد ينجم عن هذا العامل من أعمال ، فهو — كما ترى — غاية في غموضه وتعقده ، إلا أن

---

(١) قال ذو الاصبع العدواني :

إني أبيّ أبي ذو محافظة وابن ابيٍ ابيٍ من أبيين

(٢) قال سويد بن ابي كاهل اليشكري :

كتب الرحمان والحمد له سعة الأخلاق فينا والضلع

وإباء للدنيات إذا أعطي المكثور ضيما فكنع

مظاهره توضحه ، وهو ذو خمسة مظاهر :

أولا — العفة ، وهي تطلع النفس إلى تحقيق العدل في نوازعها الداخلية ، وضبط هذه النوازع ، وتوجيهها نحو نقطة معينة من ظاهر الحكم على الأعمال هي الكمال أو العصمة ، إلى أن يطابق واقعها المثل الأعلى ، فلا تستنزل المرء عن كرامته متعة أو زينة أو فائدة ، وهذا ما أشار اليه الشاعر الجاهلي (عبد قيس بن خفاف) في نصائحه لابنه :

وإذا تشاجر في فؤادك مرة أمران فاعمد للأعف الأجمل

والعفة لباب كل موقف أخلاقي في الحقيقة ، لأنها سالبة في الموجب من المغريات ، دافعة ما يجذب من الموبقات ، بها تعز النفس ، وتذل بما دونها ، ولهذا جعلها الأحنف النصف الأول من المروءة ؛ وجعل الحرفة النصف الثاني .

ثانياً — الشهامة ، وهي الناحية الايجابية من الإباء ، تقابل الناحية السلبية منه في العفة ، فهي شعور بالتبعة الاخلاقية على صعيد إنساني واسع ، وقد جاء في تعاريف « المصباح » : « الشهامة حركة في النفس تهز صاحبها نحو أعمال تستتبع الذكر الجميل[1] » . وجاء في كلام الفراء : « الشهم في كلام العرب هو الحمول الجيد القيام بما

---

(١) اقرب الموارد : مادة (شهم) .

حمل . الذي لا تلقاه إلا حمولا طيب النفس بما يحمل »[1] .

الشهم يأنف أن يتمتع بيسره لوحده حين يكون موسراً ، ولا يطيق الدعة والطمأنينة والنعمة إلا أن يُسبغ على غيره شيئاً من النعمة التي أُسبغت عليه علماً كانت أو جاهاً أو مالا ... هو ذلك الكائن الذي نصب نفسه لخدمة الناس وقضاء حاجاتهم ، يدفع عنهم غوائل الفاقة في حالة ثرائه ، وينقذهم من أخطار الموت والذل والهوان ما استطاع إلى إنقاذهم سبيلا ، ويعينهم على نجاح مشروعاتهم ما وجد طريقة إلى هذه الإعانة ؛ ثم إنه يفعل ذلك ، تلبية لهتاف داخلي عميق يشبه الغريزة في تحكمه وسلطانه ، بحيث لا يشعر بما يعمل إلا وهو يعمله ، ولكن طبيعة أعماله تحببه إلى الناس وتطلق ألسنتهم في اطرائه والثناء عليه .

وقد تنجلي صورة هذا الكائن الروحية حين نعرف أن العرب كانوا يطلقون لفظة (شهم) على « حجر يجعلونه في أعلى بيت يبنونه من حجارة ، ويجعلونه لجهة السبع في مؤخر البيت ، فإذا دخل السبع فتناول اللحمة سقط الحجر على الباب فسدّه » وبذلك ، يقوم الحجر بعملية الإنقاذ ، وقطع الطريق على السبع إلى الناس .. أي العملية التي يقوم بها الرجل الشهم في إسعاف البائسين ، وتأمين

---

(١) لسان العرب : مادة (شهم) .

الخائفين ، وإغاثة المستضعفين ؛ فتكون الشهامة إباء الاثرة أو الانانية.

ثالثاً — الحفاظ ، وذلك أن يحفظ الابي الاهانة حين لا يستطيع ردها ، في انتظار الظرف الذي يمكنه من استرجاع كرامته السليبة . فالحفاظ هو الإباء المكبوت الذي لم يتح له أن يتحقق عجزاً في القدرة لا في القادر ، وضعفا في الظروف لا في النفس . ولذا ينعتونه غالباً بالمرارة ، فيقولون : « الحفاظ المر » لأنه غليان نفسي لا يجد مجالا للانفجار ، ولا تقوى الروح على هضمه ، كالدواء الذي يتجرعه المريض مرغماً ، وما هو بغنى عنه . فالصبر أول مستلزماته .

رابعا — النخوة ، وهي الإباء الغيري ، وذلك أن يأبى الانسان لغيره ما يأباه لنفسه ، فإذا اصاب غيره من بني الإنسان حيف أو حاق به ضيم أسرع لدفع الكارثة بحافز من شعور ذاتي هو النخوة ، و« النجدة » هي العمل الخارجي الذي تتمثل به النخوة

خامسا — السرو ، وهو الإباء الأعظم ، إباء الطبقة النبيلة من اشراف العرب وساداتهم الذين يأنفون التزلف للعامة طمعا بالسؤدد ، ورغبة في السيادة ؛ وإنما يعملون الأعمال الخيرية النافعة اقتناعا بفكرة الخير ، وإقامة للحق ، وحدبا على الانسانية ، فيكون السرو أعلى درجات الاباء واوضحها واقواها وأرصنها ، والسري

هو الواقف على قمة المروءة ، وقد قال الشاعر العربي :

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالهم سادوا

وهذي هي مظاهر الاباء الصحيح ، لأن هناك إباء مزيفا وهي: العفة ، والشهامة ، والحفاظ ، والنخوة ، والسرو .... ولا أصح دعوى الإباء إلا باكتمال هذه الصفات في نفس مدعيه .

—٤—

غير أن الإباء على تعدد مظاهره ، وتنوّع درجاته لا ينتقل من حيز الشعور الكامن « الحفاظ » إلى نهار العمل « النجدة والسرو » إلا بمعونة خُلق داخلي ينزل من الحياة النفسية منزلة الدافع ، ويقوم بوظيفة « المخرّج » لما يجري على مسرح النفس من حوادث ، ذلك الخلق هو ما يسميه العرب شجاعة ، والشجاعة العربية ليست معرفة خالصة للموقف الذي ينبغي للمرء فيه أن يُقدم وحيث ينبغي له أن يحجم ، كما عرّفها أفلاطون ، ولا هي وسط بين الجبن والتهور كما عرّفها ارسطو ، وإنما هي اندفاع روحي ذو هدف ، وهدفه تحقيق الاباء الذي يرتبط بالنجابة اوثق الارتباط .

هنا نجد ، أن شجاعة افلاطون مظهر من مظاهر النجابة ، وشجاعة ارسطو مظهر من مظاهر الإباء ، فالتعريفان بعيدان كل البعد عن مركز النقطة التي تتحيز فيها الشجاعة العربية .

الشجاعة في مفهوم العرب استعدادٌ ذاتي للتضحية كما أن النجابة استعداد ذاتي للادراك ، وينجلي هذا المفهوم في الحديث التالي :

قال هشام بن عبد الملك لأخيه مسلمة :« يا ابا سعيد ! هل دخلك ذعرٌ قط لحرب أو عدو ؟ » فأجابه :« ما سلمتُ في ذلك من ذعر يُنبه عليّ حيلي ، ولم يغشني ذعر قط سلبني رأيي » . قال هشام :« صدقت ، هذي والله هي البسالة [1] » .

بيد أن البسالة كلمة وضعت أو استعملت للدلالة على الشجاعة الحربية دون غيرها من أنواع الشجاعة ، فالجرأة الأدبية شجاعة ، والصدق شجاعة ، والجلد والصبر والثبات شجاعة ، وكل من هذه المزايا تشغل حيزاً واحداً من اتجاهات النفس هو اطمئنانها للموت ورضاها بــه على شكل تجد فيه شرفاً ونبالة ، فحيث اطمأنت اليه ورضيت به كانت الشجاعة ، وكانت الشجاعة عندئذ معنى هــذه الطمأنينة أمام الموت ، أو الخطر .

وإنك لن تجد فضيلة استهوت النفس العربية استهواءً تاماً ، وملكت عليها أقطار إعجابها كالشجاعة ، على نحو ما عرّفناهــا ووصفناها ، فقد كانوا يضعون فرسانهم وابطالهم في رأس المفاخر ، وبحسبك شاهداً على ذلك حديث عنترة الذي لم يكن له من شرف

---

(١) العقد الفريد : كتاب الحروب .

الأصل — لأمه — ولا من حطام الدنيا ما يعتز به غير بسالته ، وكانت بسالته وحدها كافية لأن تجعله مهوى الأفئدة وريحانة النفوس .

وليست هذه الظاهرة نتيجة تفاعل طبيعي بين البيئة الاجتماعية والبيئة الطبيعية كما يذهب اليه بعض المفكرين الذين يحسبون أن حياة الغزو ، وخصام القبائل ، وتفكك اوصال المجتمع ، وجدب الصحراء ، أدت مجتمعة إلى نبوغ الفرسان عند العرب ، وحملت البدو على إعظام الشجعان !

إن هذا التفسير البيولوجي إذا انطبق على البسالة الحربية ، وأوضح أسرار انتشارها ، يخسر قيمته العلمية حين نطبقه على الجرأة الأدبية والصدق والصراحة وما إلى ذلك من الفضائل المتفرعة عن الشجاعة ، أو الماثلة فيها ... ولقد كان بين اولئك العرب والاعراب من يقتل ولا ينزل عن رأي يراه ، وكان منهم من يرى الموت ماثلا لعينيه ، ولا يتقيه بالمراوغة والرياء ، وهو لو راوغ لنجا ... بل إنهم كانوا يحسبون الشجاعة للروح كالخبز للبدن ، أسمى غذاء لا تقوم به حياة إنسانية صحيحة الإنسانية ، فقد جاء في أقوالهم : « الشجاعة وقاية ، والجبن مقتلة » : ويروى ان الخليفة ابا بكر قال لخالد بن الوليد : « إحرص على الموت توهب لك الحياة »

وكانت من تقاليدهم المعروفة أن يتمادحوا بالموت قعصاً ويتهاجوا بالموت على الفراش ، وقديماً قال السموأل في معرض الفخر :

وما مات منا سيد حتف أنفه ولا طل منا حيث كان قتيل
تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل[1]

ثم تأمل إعجابهم بالأسد عنوة عن سباع الارض ، ولاحظ ما خلعوه عليه من ألقاب واسماء وكنوا عنه بكنى حتى أصبحت تعد بالعشرات ، ولم يكن ذاك إلا لأن الأسد يمثل لهم أقوى جانب يتعشقونه في الإنسان وهو الشجاعة .

وكل ما تكشف عنه هذه النواحي في ثقافة العربي هو قدم تمرسه بالفنون الحربية والعسكرية في جانب ، وتدل في جانب آخر على أن العربي لم يكن نفعياً فحسب في شجاعته كما هو الشأن في شجاعة غيره ، وأن موقفه من الحياة ، على الجملة ، أقرب للازدراء منه للاعجاب ، فهو يترقب الفرصة المشرفة ليتخلص منها ، ويكون خلاصه فيها آية بطولة ومبعث حمد .

وإني لأعجب فلا ينتهي تعجبي حين أتصور ما كانت عليه نفوس هؤلاء القوم من العزة والأنفة ، وما كانت عليه قلوبهم من

---

(١) مات قعصاً : إذا اصابته ضربة او رمية فمات مكانه . ومات حتف انفه : إذا قضى وهو نائم في الفراش .

الشدة والشجاعة ، وما كانت عليه حياتهم من الضنك والضيق ، ثم لا تسمع ولا تقرأ أن احداً فكر منهم بالانتحار أو انتحر . فكأنما هم والحياة أسيادٌ وأمة ، كبُر عليهم أن يهينوها ترفقاً بها ، كما كبرَ عليهم أن يهانوا من أجلها اعتزازاً بنفوسهم ، فاحتفظوا بسيادتهم عليها ، وكانت شجاعتهم عنوان هـذه السيادة العميقة الشاملة التي جعلتهم :

يستعذبون منايأهم . كأنهمُ لا يخرجون من الدنيا إذا قُتلوا

-٥-

وإذا كانت النفس العربية تطمئن للموت في الموقف النبيل ، كانت هـذه النفس أدعى أن تطمئن إلى الفقر في ذات الموقف ، ولذا ، جاءت كريمة بالضرورة وكان الكرم أشهر مزايا العرب ، وأظهر خصائصهم الذاتية .

واكبر دليل على أن الكرم خاصةٌ أصيلة في طباعهم هو أن البخل في الاصل لم يكن نقيض الكرم ، كما هو شائع في المفهومات الحديثة ، وإنما كان « اللوءم » نقيضه . وكان العرب يقابلون بين كرم فلان ، ولوءم فلان ، ويضيفون اللوءم والكرم إلى الطبع فيقولون: لئيم الطبع ، أو كريم الطبع ، ومنه قول الشاعر في الهجاء:

تميم بطرق اللوءم اهدى من القطا ولو سلكت سبل المكارم ضلت

والفرق بين الكرم والجود، أو بين الكرم والسخاء ، أو بين الكرم وغيره من المترادفات ، أن الكرم صفة شاملة يندرج في إطارها الجود والسخاء والسماح والندى والحلم والعفو وما اشبه، بينما نقائض هذه المعاني من شح وحرص وتعصب وشماتة وانتقام لا تندرج في كلمة بخل ، وإنما يجمعها معنى اللؤم .

نستطيع ، بعد هذه المقدمة ، أن نفهم ذلك الكرم الذي لا يزال غامضا حتى يومنا هذا ، واحسب انه سيظل غامضا إن لم نتكلف عناء التفكير فيه وتحليله ورده إلى اصوله النفسية ، فإنه الميزة الوحيدة التي التوى على جمهور الباحثين إدراكها ، وضاع على الأجانب معناها الأصيل ، ونجد السواد الأعظم يخبط في دراستها خبط عشواء . فقد جاء في كلام انطون سعادة ، وهو مثل لغيره :

« ... وما يروى مثلا عن كرم العرب وفروسيتهم والشعور بالشرف عندهم ، وضيافتهم ، يروى مثله عن اهل ترا دلفويغو (ارض النار) وهنود اميركا والفيجيين والطنغوسيين ، فهذه الصفات المشتركة تظهر بقوة في الشعوب التي لما تحركها الثقافة الزراعية والتجارية »[1] .

والواقع أن للكرم العربي معنى اعمق من حسن الضيافة ،

---

(١) نشوء الامم

وأبعد من إجزال العطاء لأن محوره الجوهري يدور على قطب واحد هو الشجاعة وسائر مستلزمات المروءة — ذلك القطب الذي نسميه «احتقار الحياة الحيوانية» . فإن من سمت نفسه إلى ملكوت الحقائق الأدبية العليا ، بعد ان يكون قد مارس الحياة في جميع ألوانها لا يقيم لأعراض الدنيا الزائفة اي وزن ، ولا يحسب للفقر حساباً ، ولا يبقى امامه حينئذ سوى ان يتبلغ بالقوت تبلغاً ويهمل ما عداه ، وهذا ما عناه امرؤ القيس بقوله : « وحسبك من غنى شبع وري » . وحينئذٍ يكون جوده ذريعة لبلوغ ما تتوق اليه الروح من جمال ، وتنزع نحوه من تحقيق الكمال والاستعلاء على الدنية

وبرهان ذلك ان للكرم — عند العرب — شروطاً لا يكون كرماً إلا إذا اكتملت وسددت ، منها ان يبذل المرء وهو مقل :

ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل

ومنها ان يكون الكرم مقصوداً لذاته لا لغاية مرجوة منه ، فقد جاء في كلامهم : « السخي من كان مسروراً ببذله ، متبرعاً بعطائه ، لا يلتمس عرض دنيا فيحبط عمله ، ولا طلب مكافاة فيسقط شكره ، ولا يكون مثله فيما اعطى مثل الصائد الذي يلقي الحب للطير ، لا يريد نفعها ولكن نفع نفسه » . ومنها العطية قبل السؤال ، ولذلك قالوا : « من بذل اليك وجهه فقد وفاك حق

نعمتك » . ومنها الإقدام على المكارم بانطلاق وإشراق[1] : « بشاشة وجه المرء خير من القرى » ومنها عدم المن بالمعروف ، وستره وتعجيله .

ولقد كان كل عربي يعرف هذه الشروط معرفة تامة بما يرشح اليه من أمثال وأقوال ، ويمر هو به من تجارب ، فلم يخلع هذا اللقب « كريم » إلا على أشخاص ندر مثالهم في تاريخ الإنسانية كلها لا بل تاريخ العرب .

وإذا كان الكرم العربي ككرم الهنود الأمير كيين والطنغوسيين والفيجيين ، فكيف نفسر هذه الثقافة النفسية ؟ وما هو مردها ؟ هل هذه أيضاً من آثار البداوة ؟؟ وكيف نفسر كرم الخلفاء والأمراء والولاة من العرب الذين حكموا الامصار المتحضرة في دمشق وبغداد ومصر وفي الأندلس نفسها ؟؟!

على أنه قام إزاء هذا الجود المادي ، جود روحي هو الكرم الصحيح ، لا يوازي العطاء والبذل والضيافة شيئاً في جانبه وليس « الحلم » الذي ملأ شعر المفاخر إلا مظهراً من مظاهره ، والحلم هو

(١) « ... والعرب تجعل الحديث والبسط والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ومن تمام الإكرام ، وقد قالوا : تمام الضيافة الطلاقة عند اول وهلة ، وإطالة الحديث عند المؤاكلة » . — الجاحظ في : البيان والتبيين —

الخلق الذي ينزع بصاحبه إلى تضحية اللذة النفسية التي يجدها في الانتقام حيناً وفي الشماتة حيناً آخر ، ويعدل به عن إيذاء الضعيف ، وإذلال المسالم ، فهو لا يعدو أن يكون كرماً .

كذلك الشأن في السماحة ، فإن السمح من الناس هو الذي يرتاحون إلى معاملته ، ويجدون في كرم طباعه سعة الحياة ومعنى الإنسانية ، وهذا ما أشار اليه عنترة بقوله:

أثني عليّ بما علمت فإنني سمحٌ مخالقتي إذا لم أظلم

وهكذا ؛ يكون الكرم العربي اتجاهاً غريزياً نحو العدالة الاجتماعية . . وكل تعريف آخر لهذه المزية يُقصي معناها الاصيل عن الأذهان ، ويحط من قيمتها الحقيقية في الحياة .

أما عوامل هذا الاتجاه ، فإنها قائمة في نجابة العربي وإبائه وشجاعته أي في فطرته الأولى بتعبير آخر . وإذا رجعت إلى المبررات التي يذكرها القدامى وحكماؤهم لتبرير كرمهم وإنفاقهم أيقنت أن القضية لا تعدو الغريزة ، وأن افكارهم جاءت اعذاراً عن اعمالهم ، وليست اعمالهم ناشئة عن افكارهم . بل ربما كان تفكيرهم — في هذا الحقل — قد تحوّل على مر الأيام ، وتعدد التجارب ، وتراكم العصور ، إلى اعمال ، ثم انتقلت هذه الاعمال إلى الأجيال على صورة تقاليد موروثة ، كانت الظروف تهيئ لها النمو والظهور

وإنك لتعجب حين تلمس هذه الوحدة في المبررات حتى لتحسب أن هناك اتفاقا فيما بينهم على القول والأداء . فهذا طرفة ابن العبد يرد على لائميه :

أرى قبر نحّام بخيلٍ بماله كقبر غويّ بالبطالة مفسد ..
ألا ايهذا اللائمي أحضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي؟
فإن كنت لا تسطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي

وهذا يزيد بن الحكم الثقفي يقول وهو ينصح ابنه :

ما بُخلُ من هو للمنون وريبها غرضٌ رجيم
ويرى القرون أمامه همدوا كما همد الهشيم

وهذا حاتم الطائي يعتذر لزوجه ماويه :

أماويُّ ما يغني الثراء عن الفتى
إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر
أماوي إن يصبح صداي بقفرةٍ من الأرض لا ماء لديّ ولا خمر
تري أن ما أنفقت لم يك ضرني وأن يدي مما بخلتُ به صفرٌ

وهذا ابو النشناش يقول في موقف حماسي :

فمش معدما أو مت كريماً فإنني
أرى الموت، لا ينجو من الموت هاربه

وهذا اياس بن القائف يقول وهو يتأمل :

يقيم الرجال الأغنياء بأرضهم وترمي النوى بالمقترين المراميا
فأكرم أخاك الدهر ما دمتما معا كفى بالممات فرقة وتنائيا

وهذا جابر بن الثعلب الطائي يبرر الكرم بشكل آخر :

كأن الفتى لم يعر يوما إذا اكتسى ولم يك صعلوكا إذا ما تمولا
ولم يك في بؤس إذا بات ليلة يناغي غزال الفاتر الطرف أكحلا

فأنت ترى من خلال هذه الأقوال والتأملات في الحياة أن كرم العربي لم ينشأ عن ضرورة بيولوجية — اجتماعية ، ولا هو نتيجة لضعف في الثقافة الحضرية أكثر مما هو نتيجة فهم صحيح للحياة ، وتأمل عميق للموت . وأنت ترى أيضا أن طريقتهم في التفكير مبنية على واقع الحياة لم تخسر شيئا من قيمتها الفلسفية حتى في عصرنا المتمدن المتطور . فقد اتفق هؤلاء البدو — الذين يحسبونهم بدوا — على أن ليس ثمة من فائدة في البخل طالما أن الموت محيق بالمرء لا محالة ... وإذن فالكرم اجدى .

هذا ملخص فلسفتهم في الكرم ، واحسب ان الاديان والنظريات الاجتماعية في الاقتصاد من اشتراكية وشيوعية وديمقراطية ، لم توفق بعد إلى هذه البساطة في ايضاح افكارها ، وإقرار مبادئها .

وهذي هي جذور الزكاة في التشريع الاسلامي ، وهذي هي

القاعدة الطبيعية التي استند عليها الإسلام في تحريم الربا . ولم يكن العرب ليتقبلوا ذينك القانونين الاقتصاديين بتلك الروح الطيبة والنفس الراضية إلا لوجود الفذلكة القانونية في عقولهم قبل القانون

—٦—

وكرم الطباع يستتبع ميزةً اخلاقية اجتماعية لم نتوصل بعدُ إلى إعطائها العناية التي تلائم قيمتها ، وهي « الوفاء » .

الوفاء والكرم صفتان لا تظهران ، إذ لا يمكن أن تظهرا ، إلا في وسط اجتماعي ، فالنجيب يمكن ان يكون نجيباً في نفسه ، والأبي يمكن ان يكون ابياً في نفسه ، أما الوفي فلا يكون وفيا إلا لغيره من الناس ، وكذلك هي حال الكريم .

وقد يكون الوفاء ، وهو غير الأمانة ، افضل الأخلاق العربية على الاطلاق ، لأنــه يفترض الحرية في صاحبه اولاً ، ثم يسلبه إياها ثانياً ، فلا يتحقق إلا بين هذين القطبين من طرفي الوجدان وهما الشعور بالحرية ، والشعور بالتبعة (المسؤولية) ، والوفاء توفيق عفويٌّ بين هذين الشعورين المتناقضين في حدود الزمن . وهذا هو معنى قولهم المأثور : « انجز حر ما وعد » ، فان عملية الإنجاز منوطة بحرية النفس والشعور بها ، وهي لا تتم إلا استجابةً لهذا الشعور ، فإذا لم تتم سرى الشك إلى حرية الواعـد ،

وصدق شعوره بها ؛ ولذا قال الإمام علي : « المرء حر حتى يعد » .

ولقد كان العربي بين أمرين لا ثالث لهما : إما أن يكون وفيا ، فيبرهن بوفائه على صحة مروءته ، أو لا ... فإنه إذ يخلف وعداً ، أو يؤذي جاراً ، أو يخون صديقاً يخسر مروءته في نظر نفسه ، ويفقد شعوره بعزتها ، ولذلك ، كانت صلة العربي بغيره ، كما أسلفت ، ذات لون غامض ، لا يشرق ولا يتضح إلا حين تكون النفس واثقة من إمكانياتها ، عاملة على تحقيق تلك الإمكانيات .

والوفاء ، كميزة مستقلة ، سلك روحي ينتظم حفظ الجوار ، وإنجاز الوعد ، وكتمان السر ، وشكر الانعام أو عرفان الجميل . فإذا فرّط الإنسان بواحدة من هذه القضايا انقطع السلك وتبعثرت حباته . ويكفي أن نتأمل ما يحتاج كل منها إلى قوة في النفس ، وهدوء في الطبع ، وضبط للأعصاب وإيثار لمنفعة الغير ، وجلد على المكاره ، وفهم دقيق للمواقف ، لندرك صعوبة الوفاء ، وعسر إمكانه .

هذا هو السر الذي حدا بالعرب أنفسهم — وهم أهل الوفاء — لأن يضعوا الوفاء في جانب الغول والعنقاء ، أي معنى موهوماً لا وجود له ...

ومع ذلك فإنهم لم يقصروا في هذا المضمار ، وخرج منهم رجال أثبتوا لأنفسهم وللعالم أن الوفاء ممكن على النحو الذي فهموه به ، وضربوا للانسانية أمثلة لا يزال التاريخ يردد صداها معجباً بما فاض عن هؤلاء القوم من قوى روحية هائلة ، وما السموأل الذي ذبح ابنه على مرأى منه ولم ينكث العهد ، وكعب ابن مامة الإيادي الذي مات ظمأ إرواء لصديقه إلا بطلين خالدين لتجسيم الوفاء العربي !!

وهنالك محاولات ، ومعالم نزعات لتحقيق هذا النوع من البطولة ، ولكنها لم تصل الينا مفصلة ، ولم يعن بها الرواة عناية تامة ، وإلا فما الباعث على هذه السيول من آداب الفخر ؟ وكلها تتباهى بحفظ الجار والذب عنه ؟؟ وكيف يتأتى لنا أن نفهم مدائحهم لساداتهم والسراة منهم ، وكلها تضيف إلى حلمهم وكرمهم وشجاعتهم معاني الوفاء ؟؟

— إن قيل : إنها ألصقت بالممدوحين إلصاقاً ، وتعلق بها المفتخرون خيالا لكان في انتشارها وذيوعها مع الفضائل الاخرى التي لا يشك احد بصحتها رد كاف لا يحتاج إلى تأويل ، ولا ينجع فيه تأويل . وإذا قيل إنها احاسيس بولغ في إبرازها ، فذلك لا يمنع ان تكون مثلا عليا كانوا يتوقون إلى بلوغها ، والمثل الأعلى ،

حين يعبر عنه واقعٌ فكري يدل على قوة الروح ، وإن لم يتحقق في حاضر النفس واوضاع المجتمع ·

تأمل موقف المثقب العبدي من حبيبته وما يعلقه على وفائها :

أفاطم قبل بينك متعيني ومنعك ما سألتُ كأن تبيني
فلا تعدي مواعد كاذباتٍ تمر بها رياح الصيف دوني
فإني لو تخالفني شمالي خلافك ما وصلت بها يميني
إذن لقطعتها ولقلت : بيني كذلك اجتوي من يجتويني

والمثقب صادق فيما يقول ، شانه في ذلك شأن كل جاهلي ·

وهنا ، نستطيع أن نتأمل موقف العربي من المرأة ، ذلك الموقف الذي ما زال يرميه بالغلظة والخشونة ، ويجد فيه ابناء العصر الحديث من الفرنجة والمتفرنجين سبيلا للنيل من كرامة الخلق العربي.

عرفتَ من تحليل الوفاء أنه يحتاج إلى طاقة روحيةٍ عظيمةٍ ليتحقق ، ورأيت أن العربي لا يتقارّ على صحبة من يلمس فيه الغدر او قلة الوفاء ، بل تلقاه ابداً ودائما ينشد تلك الميزة في خلطائه ، ويحيا بها في مخالطته ، ويرثيها حين يفقدها . . .

ولما كانت المرأة اقل اتصافا بهذه الميزة من الرجل ، أو كانت تظهر كذلك ، عن ضعف في الأعصاب ، لا نقصاً في الفضيلة ، أصبح من المحتم ان لا ترتفع المرأة في نظر العربي ، وأن لا يوليها

الاحترام — والاحترام يومئذ غير الحب — الذي تنعم به في أوساط المدنية الراهنة . وأصبح من المحتم ايضاً أن تكون معاملته لها ، في عامة الحالات والأجواء ، كالفكرة التي يحملها عنها ، فالوفاء الذي يشكل عنوان المروءة يجدد رأي العربي في غيره تحديداً يوشك أن يكون رياضياً في دقته ، هاك ما يقوله الحادرة لحبيبته :

أسميّ ويحك هل سمعت بغدرة   رُفع اللواء لنا بها في مجمع[1]
إنا نعف فلا نريب حليفنا   ونجر في الهيجا الرماح وندعي
ونقي بآمن مالنا أحسابنا   ونكف شح نفوسنا في المطمع
ونخوض غمرة كل يوم كريهة   تزوي النفوس وغنمها للاشجع
ونقيم في دار الحفاظ بيوتنا   زمنا ويظعن غيرنا للأمرع

فقد بدأ مفاخره بذكر وفاء قومه ، وكأنه يتحداها بما أورد من اخلاق وصفات ووقائع تضع وفاءهم موضع اليقين ؛ وقالت الهيفاء بنت صبيح القضاعية تفخر بأبيها :

لا يرهب الجار منه غدرة أبداً   وإن ألمت امور فهو كافيها

ويتلخص رأي العربي في المرأة انها غير وفية ، يعني أنها لا ترعى الجيرة ، ولا تنجز الوعد ، ولا تكتم السر ، ولا تشكر

(١) كانت العرب تعمل بكل ما لديها من وسائل الاعلان ، في الاسواق ، في القصائد ، في الاعياد عن رجل خان او غدر وتعقد له ولقبيلته لواء كلواء الصالح .

النعمة ... وتوشك التجارب ، تجارب الإنسانية قاطبة أن تدعم هذا الرأي، وأن تجعل الصواب في جانبه كملاحظة مشهودة متكررة. بيد أن العربي لم يلتفت — وهذي نقطة الضعف في تفكيره — إلى ضخامة الطلب الذي يطلبه في شربكة حياته ، ومن ثم لم يحاول أن يقيم بناءها الروحي من جديد، بحيث يتلافى فيه أخطار هذا النقص

وهذي هي صور الوفاء كما كانت تتمثل في المجتمع العربي الأول — الذي نعرفه — و كما كانت تفهم في آن واحد :

لا تقولنّ إذا ما لم ترد	أن تتم الوعد في شيء « نعم »[1]
حسنٌ قول « نعم » من بعد لا	وقبيح قول « لا » بعد « نعم »
إن « لا » بعد « نعم » فاحشة	فـ « لا » فابدأ إذا خفت الندم
وإذا قلت « نعم » فاصبر لها	بنجاح القول إن الخلف ذم
واعلم ان الذم نقص للفتى	ومتى لا يتق الذم يُذم

●

أكرم الجار وارعى حقه	إن عرفان الفتى الحق كرم

●

لا تراني راتعاً في مجلسٍ	في لحوم الناس كالسبع الضرم

●

---

(١) هذه القصيدة للمثقب العبدي ، وهو شاعر جاهلي قديم ، يرقى به الزمن إلى عهد عمرو بن هند ملك الحيرة .

إن شر النـاس من يـكشر لي حـين يلقاني ، وإن غبت شتم

اجعل المال لعرضي جنةً إن خـير المال ما أدى الذمم

واليك ما قالته إحدى شاعرات العرب ، جمعه بنت الخس ، ففيه ما يوضح الجو الفـكري الذي كان يحيطهم :

وخير خلال المرء صدق لسانه وللصدق فضلٌ يستبين ويبرز

وإنجازك الموعود من سبب الغنى فكن موفيا بالوعد: تعطي وتنجز

ولا خير في حر يُريك بشاشةً ويطعن من خلف عليك ويلمز

إذا المرء لم يسطع سياسة نفسه فإن به عن غيرهـا هو اعجز

أما كتمان السر ، فقد كان مفخرة من مفاخر رجالهم ، لا يقل عن إكرام الضيف ورعايـة الجار والتذمم في المعاشرة . قال مسـكين الدارمي :

وفتيان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير اني جماعها

لكل امرئ شعب من القلب فارغ وموضع نجوى لا يرام اطلاعها

يظلون شتى في البلاد وسرهم إلى صخرة اعيا الرجال انصداعها

وقد جاء في امثلتهم : « سرك من دمك ، فانظر لمن تبوح به » وجاء ايضا : « لا تفش سرك إلى امة » . وكثيراً ما كانت تستعر الحرب بين قبيلة وقبيلة من اجل سر افتضح ، او لاجئٌ لم يجر ، او

حادثة غدر وقعت ، مما جعل الوفاء ، وهو موقف اخلاقي ، عرفاً عاما يجري مجرى الشريعة ، ويفعل فعل القانون .

وكان من الطبيعي ان تنمو الصداقات، وان يورف ظلها وان يثمر دوحها في جو ذلك العرف، بحيث لا تجد شاعراً ولا فارساً ولا اميراً ولا صعلوكاً إلا ويتحدث في قصائده إلى خليله ويخاطب صاحبه ... وكثيراً ما يكون الخطاب لخليلين بصيغة المثنى . وهذه العادة في قرض الشعر تدل دلالة واضحة على إيثارهم لمعنى الصداقة واستبقائهم بها .

وحديث الصداقة عند العرب رواية طويلة لامجال إلى دراستها وتحليلها ، وقد لا يكون من المبالغة في شيء إذا ذهبنا إلى انهم اول من فاء إلى هذه العاطفة السامية واستغلها استغلالا شعريا في باب خاص من ابواب شعرهم يسمونه الإخوانيات ، فكانت مهبط وحي ومصدر إلهام وحافزاً قويا على كثير من الأعمال النبيلة ، فلا تكاد تختلف عن الحب اثراً وتأثيراً . ويتضح لك قيمتها الاخلاقية عندهم في قول سالم بن وابصة الأسدي :

إذا شئت ان تدعى كريما مكرما ... اديبا ظريفا عاقلا ماجداً حرا

إذا ما بدت من صاحب لك زلة ... فكن انت محتالا لزلته عذرا

ولم تكن هذه الصداقات الفنية الممتعة المفرحة لتصح إلا في تربة اخصبت بالوفاء، ومن ثمة بكل ما يغذي الروح، ويزيد في قوتها ونشاطها ...

-٧-

وكما نشأت عن كرم الطبع خاصة الوفاء، فإن الوفاء يحمل من تلقاء نفسه بصورة عفوية ما يسميه العرب «أريحية». والاريحية كما تعرفها معاجمهم: «خصلة تجعل المرء يرتاح لبذل العطايا».

هذا التعريف ناقص لأنه يبرزها شكلا لا حقيقة ويصورها في قالبها المنظور، لا في جوهرها النفسي، وهي في جوهر معناها غريزة تدفع صاحبها على تقدير الجمال في شتى ألوانه ومظاهره، وإنما قلت «غريزة» لأن مظهرها رد فعل عفوي لما يبعثه الجمال في النفس من متعة وارتياح. وهذه العفوية في رد الفعل هي التي جعلتها غريزة لا عادة لاعادة ولا عملا إراديا. ثم إنها في اتجاهها هذا نحو تقدير الجمال متصلة اوثق الاتصال بالنجابة والوفاء، فإن الأريحي الذي يدفع آلاف الدنانير لشاعر هزه ببيت من الشعر لا يكون قد أدى شيئا — من وجهة نفسية — سوى أنه رد على المتعة الفنية التي بعثها فيه الشاعر بمتعة روحية تقابلها هي تقديره للفن ...

والاريحية خلاصة المزايا العربية الخالصة التي تفردوا بها كمجموع أو كقوم ، فإنك تجد في تاريخ غيرهم من الأمم كثيراً من الاباة والحلماء والشجعان والأوفياء ، أما الأريحيون الذين عاشوا للجمال ، ولمعاني الجمال (الحق ، الفضيلة ، الشرف) وماتوا في سبيل الجمال ، وافاضوا الفن سيولا تغرق آلام الحياة واشجانها ، فلا تجدهم إلا عند العرب . وإن الغربيين انفسهم لتأخذهم الدهشة حين يقرأون ما كتبه المؤرخون عن انفاق الخلفاء والوزراء والأمراء على الشعراء والمغنين والقيان وارباب الحذق في الصناعات من مهندسين وعطارين وخطاطين ...

ولم يكن هذا الإنفاق في الأصل ، استجابة لروح مترفة ناعمة تشوقها اللذة كما جرى في بغداد عهد الرشيد والمأمون ، ولا إغراء سياسياً لاكتساب الجمهور وربح عطفه كما حدث في دمشق عهد الأمويين ، لا ....

لا ... وانما هو في الأصل — مرة ثانية — مظهر الأريحية في الروح العربية ، هذه الروح التي جعلت هرم بن سنان قبل الاسلام يحلف أن لا يمدحه زهير بن ابي سلمى إلا اعطاه ولا يسأله الا أعطاه ولا يلقاه إلا أعطاه عبداً او وليدة او فرسا ، مما جعل زهيراً يحجب تحيته اذا لقيه في ملأ ، ويتحاماه اذا حدث .

كما وأن هذه الأريحية لم تكن مقتصرة على السراة والأسياد فحسب ، بل كانت خلقاً عاما يشيع في كل نفس عربية ، وتتمثل آثارها في كل مجتمع عربي ؛ ولدينا ، على صحة ذلك حادث شهير لا أدري إن كان له شبيه في تاريخ المجتمعات الأعجمية ، وهو أن رجلاً بلغ من الجمال مبلغاً فتن به نساء المدينة ، وعكر الامن العام على السكان حتى أن الخليفة – و كان عمر بن الخطاب يومئذ – لم يجد من سبيل لايقاف هذه الأريحيات عند حد سوى نفي الرجل ، وإبعاده عن عاصمة الخلافة .

دع الآن عطايا الخلفاء ، وهبات الأمراء ، وأطوار المجتمع العربي ، وتتبع هذه الأريحية في تاريخ الحب عند العرب ، فإنك لن تعثر على عربي لم يواجه المرأة من زاوية غير شعرية ، فهو ما يكاد يحتك بها إلا وينتفث السحر على لسانه ، ويتدفق الشعر من قريحته ، حتى لكأن جمالها يحرك فيه أوتاراً لا يحركها في غيره ، ويثير فيه من المعاني ما لا يثيره في غيره ، وإذا هو بين يديها خلق جديد ذو شمائل جديدة هي شمائل الشاعرية ماثلة في إنسان . وذاك هو السر في كثرة العشاق المشاهير من ابناء العروبة ، كما انه السبب المباشر لكثرة الشعراء ورواج الشعر في حياتهم رواجاً لا ند له .

عد بنا إلى عالم الجمال في القصور والمعابد والحدائق والنوادي ،

وغيرها من الأبنية العربية نجد فيها هذه الأريحية التي تحمل طابع الفطرة الفنية ، وهناك تلمس الوضوح والبساطة اللذين ينعشان الروح ويلقيان بها في جو من النعيم والراحة والعبقرية [1]

وشأن هذه الأريحية في المساكن هو شأنها في البناء الأدبي من نثر ونظم وموسيقى : وضوح وبساطة لا باعث عليهما ، ولا غاية لهما غير الترفيه عن النفس ، وإشاعة الراحة في حنايا الوجود .

.. خل الجمال في مظاهره الفنية ، وابحث عنه في عظمة الأخلاق ، وروعة التضحية في سبيل المبادئ والمثل العليا ، تجد هذه الأريحية على ابدع صورها ، واعنف قوتها في سير الشهداء والأئمة والمتصوفين من العرب ، وتراها أبرز ما تراها في سيرة الحسين ابن علي ، ثم في من جاء بعده كالحلاج والسهروردي وعمر بن يحيى ... وغيرهم الذين قضوا على مذبح الحق والكرامة وحرية الفكر

وانت إذا تمليت من هذه المزية النفسية وحدها تملياً تاماً عميقاً وكشفت ما تنطوي عليه من اجيال التمدن بالروح ، تصل إلى إقرار هذا الحكم ، والإيمان بصحته وهو : إن العرب أول من

---

(١) كانت كل دولة من دول العرب التي ذكرناها تقيم القصور ، واشهر من بنى من تلك الدول (الأنباط) الذين اقاموا مملكة قوية قبل المسيح بقرن في شرق الاردن وضواحي دمشق ، اما قصور التبابعة في اليمن مثل (غمدان) و (ريدان) وقصور الحيرة مثل (الخورنق) و (السدير) و (بارق) فقد باد معظم آثارها .

استخدم الحياة للمثل الأعلى ، وأول من سخر الحياة لبعث الجمال والتمتع بالجمال ..

— ٨ —

هذي هي الأخلاق العربية التي تتلخص في كلمة « مروءة » ، وقد رأيت مما مر بك أثناء دراستها أنها ليست نظرية فلسفية ، ولا مبدأ اجتماعياً اكثر مما هي « عُرف » أو مجموعة عادات وتقاليد .

المروءةُ ، في شكلها التاريخي واقع اجتماعي ونفسي كان العرب يحيونه في نفوسهم ، وفي مجتمعاتهم ، ولا يزالون يحيونه إلى اليوم ، ولكن على صورة تقليدية في جو من اجواء التفكير الديني جعلتها منكمشة لا تنبسط ، جامدةً لا تتطور ، وأفقدتها حركة الحياة ونشاطها ، فأحاط بالأمة سوء التقليد ، وجمود الوضع كما سلبتها ثمار منافعها وبركة خيراتها .

والسرّ في ذلك ، أن المروءة العربية — والمروءة لا تكون إلا عربية — لا تتأكد ، ولا تحقق وجودها ، إلا في جو من الحرية ، فاذا قيدْتَ صاحب المروءة وذاك في أن تحرمه جزءاً يسيراً من استقلاله ، إذا صحّ أن الاستقلال يتجزأ ، يقف محركه الروحيُّ عن العمل دفعة واحدة ، وينشلُّ نشاطه فوراً ، وتضطرب حياته الأخلاقية اضطراباً شاملاً ، ويغدو بعد قليل من الزمن آلة عجماء

يسير كما تسير الآلة ، وليس لأخلاقه أي أثر في سيره ، وإن بقيت مجمّدة في نفسه ، عاجزةً عن إعتاقه !...

يتضح ذلك إذا أعدت النظر ملياً في ترابط صفات المروءة فيما بينها ترابطاً محكماً ، فالأريحية لا تكون إلا بالوفاء ، والوفاء لا يكون إلا بالكرم ، والكرم لايكون إلا بالشجاعة ،والشجاعة لا تكون إلا بالإباء ، والإباء لا يكون إلا بالنجابة ، والنجابة لاتكون إلا في وسط عربي ، أي في بيئة قديمة التاريخ ،متراوحة بين البداوة والحضارة ، تجمع خير ما في الحالتين من خصائص ،مستقلة عن المؤثرات الأجنبية ، ذات مدى حيوي كافٍ لتحقق ماتتوق اليه من التأثير في العالم ... فإذا تعطلت هذه السلسلة في حلقة من حلقاتها تعطلت الروح وفسدت الأخلاق . وهي لا تنقطع من تلقاء ذاتها ، ما دامت الحياة جاريةً في عروق الأمة ، وإنما قد يجتاح الأمة عامل خارجي كما يجتاح الإنسان مرض ، فتتعطل آلة الروح

ثم إن المروءة ليست موقفاً داخلياً يقفه المرء في نفسه لنفسه كما هي الحال في الفلسفة الستوئيكية التي تريد الإنسان على أن يتحمل الحياة ويسكت ثم لا يرغب فيما لا طاقة له على تحصيله،ولا هي إيمان بواجب يفرضه العقل العملي كما قرّ عليه رأي « كانت » في الأخلاق . وإنما هي حالة نفسية تتضمن الأمور التالية :

أولا – الإيمان بالحرية : حرية الانسان .

ثانياً – الرضى بالحياة واحترام الانسانية .

ثالثاً – ظلف النفس عن شهواتها .

رابعاً – الاعتقاد بإمكانية السعادة .

خامساً – تحصيل هذه السعادة في خدمة الغير .

فإذا آمنت بحريتك ايمانا كيانياً ، بمعنى أن تسعى سعياً مجهداً لتحقيقها والمحافظة عليها ، ورضيت بالحياة على أنها نعمة لا نقمة ، واحترمت أبناء جلدتك ، وظلفت نفسك عن شهواتها الحيوانية ، وطمحت الى السعادة في خدمة الانسانية ، وانقاذ البائسين – اذا فعلت ذلك كله ، كنت جديراً بوسام « المروءة » .

وقد تجد في الأبيات التالية لمحمد بن ابي شحاذ الضبي صورة شبه واضحة ، قريبة من الكمال ، لما كان يحسبه العربي مروءة في جهة ، ولما كان يحسبه منافياً لها في الجهة الثانية :

اذا أنت أعطيت الغنى ثم لم تجد … بفضل الغنى ألفيت ما لك حامد

وقل غناء عنك مال جمعته … اذا صار ميراثا وواراك لاحد

اذا العزم لم يفرج لك الشك لم تزل … جنيبا كما استتلى الجنيبة قائد

اذا الحلم لم يغلب لك الجهل لم تزل … عليك بروق جمة ورواعد

اذا انت لم تعرك بجنبك بعض ما … يريب من الادنى رماك الاباعد

اذا انت لم تـترك طعاما تحبه ولا مقعداً تدعى اليه الولائد
تجلت عاراً لا يزال يشبه سباب الرجال نثرهم والقصائد

وهكذا تكون المروءة في أبسط حدودها رجولة كاملة في انسانية كاملة ... خالية من آثار الوحشية في الإنسان .

—٩—

أما المبادئ الأخلاقية في الاسلام ، او الأخلاق الإسلامية التي يفصلها رجال الدين عن العروبة ، ويضعها البعض قبالة «الاخلاق المسيحية [1]» فإنها مستقاة في اكثر خطوطها من المروءة ، ولم يزد عليها الدين سوى الصبغة الإلهية ، ثم ربطها وربط قيمتها بالأسس الدينية من الايمان بالله إلى الايمان بالنبوة إلى الاعتقاد بالحشر .

ولا يمكن أن تكون الاخلاق الاسلامية قد جاءت من مصدر آخر غير المروءة العربية ، لأن الحس الديني — والدين حس اكثر مما هو معرفة — ينبع من أعماق الحياة القومية في نفس صاحبه ، ويسري في كيانه النفسي سريان الكهرباء في الاسلاك ، إلى أن يتم تكوين العقل عنده ويسطع نور ذلك الحس في تفكيره ،

(١) وضع البحاثة الاجتماعي « ا. جيرجياز » دراسة للأخلاق الاسلامية على انها إسلامية لا عربية في « موسوعة الدين والاخلاق » . ومذ تعرض « نولدكه » المستشرق الالماني للاخلاق العربية قبل الاسلام اشار إلى أنها ليست ذات بال !!
— راجع في الموسوعة المذكورة مادة : عرب ومادة : اخلاق —

فهو لا يختلف عن الحس القومي إلا في اتجاهه الإنساني الشامل ، وقواعده الأخلاقية العامة ، بيد انه يتمثل حين يتمثل بمظاهر الحياة القومية المشتركة بين جميع الأفراد من لغة وعادات وتقاليد ، ويشيع من ثمة في جوانبها من جديد ، فكأنه يروح اليها بعد أن يغدوَ منها ، أو كأنه نهرٌ يصب حيث ينبع ، بعد مجرى طويل . . فالأمة التي لم ينشأ فيها دين أو فلسفة دينية خاصة بها ، لا يصح أن تعتبر دين غيرها من الأمم تعبيراً عن حياتها الروحية ولو اعتنقته وجاهدت من أجله وتكلفت عناء النهوض به لأنه في واقع نشأته الزمانية والمكانية وطريقة أدائه التعبيرية وجوهر مفهوماته المعنوية شيءٌ غريب عنها .

على هذا الأساس ، لا يصح اعتبار فرنسا مسيحية بالمعنى الأخلاقي للدين المسيحي ، ولا كانت من قبل ، ولا يمكن أن تكون فيما بعد ، لأن الوثنية هي دينها الأصيل ، على ما يظهر من أطوار حياتها الفكرية ، وانقلاباتها الاجتماعية ومدنيتها العامة ، وإن كانت فرنسا ابنة الكنيسة ، وكانت هي حاملة لواء الصليب والمجاهدة في الدفاع عنه .

وذلك أوضح وأقرب للذهن تناولاً في شأن ألمانيا ، فإن نصرانية الألمان لا تعدو أن تكون اسماً من غير مسمى سواء من

حيث العقائد أو الأخلاق أو الأعمال ، والشواهد على هذه الحقيقة أكثر من أن نحصى في كل ما انتج العقل الجرماني من فلسفة وتشريع ، وفي كل ما ظهر في تاريخه من انقلابات ، وأظهر من اتجاهات . حتى أن الأمر لم يخف على أدبائهم وقادة الفكر منهم ، فقد جاء في كلام شاعرهم الشهير هنري هاين ما خلاصته : « إن النصرانية — وهذا فضلها الأعظم — خففت الى حد ما من حماسة الألمان العارمة للحرب ، بيد أنها لم توفق الى خنقها خنقاً تاماً ، ولن توفق الى ذلك ، لأن عبادة الأحجار القديمة تعاودهم كلما استشعروا الحرية وتمكنوا منها » .

وما يقال عن النصرانية في فرنسا وألمانيا ، يقال عن الاسلام في تركيا وايران ، فإن الأخلاق الفارسية ترجع في اصولها الصحيحة الى عهد « زرادشت » وما قبله ، أي الى ارومة فارسية ، فلم يكن تأثير العقيدة الاسلامية في كيان الفرس الأخلاقي اعمق من تأثير النصرانية في كيان الالمان ... وكذلك هي حال تركيا فانها لم تستطع ان تتابع اداء الرسالة التي قام بها العرب ، بعد ان اصبحت في يدها سلطة الاسلام (الخلافة) ولا قدرت ان توجد ما اوجده العرب من ثقافة ومدنية .

لهذا ، لا يصح أن ننعت الأخلاق نعتاً دينياً ، ولا

يجوز لنا أن ننسبها إلى دين لأنها كالدين نفسه مظهرٌ من مظاهر الروح في الأمة ، ولها الفضل أنها متقدمةٌ عليه في السن والزمن .

وكل ما يجوز به القول في هذا المقام هو أن هنالك «مذاهب» في الأخلاق ، ولكل مذهب طبيعةٌ وأصل وغاية ، تستمد وجودها من الشخصية التي تنشئ المذهب وتقوم بتطبيقه .

والمذهب العربي في الأخلاق — وهو المروءة — ذو طبيعة دينية كانت فيه قبل الإسلام ، وهي تظهر بما يكمن في قرارته من واجبات إنسانية كحفظ الجوار والحلم والشهامة ، وحقوق انسانية كحق الإكرام للضيف ، والنجدة للمستجير ، والوفاء للموعود ، وكلها لا نجد ما يسوغ فرضها في عالم الأرض ، فلا يلبث المرء أن يؤمن أو أن يهتدي إلى الحقيقة الأزلية الأولى مذ يأخذ في تطبيقه

— ١٠ —

ولما كانت المروءة طبيعةً في العربي - ولا عبرة بحالات الانحراف الموقتة - أي خلقاً ، وليست مبدأ أخلاقيا ، أصبح من العسير عليه أن يتقبل قانونا ، أو أن يخضع لسلطة كما ذكرنا في الفصل السابق[1] .

واذا دققت النظر في موقفه هذا وجدته طبيعيا لا مأخذ عليه

---

(١) راجع فصل : العربي كفرد

من ناحية اخلاقية ، فإن رجل المروءة يشعر بالحيف الواقع عليه حين يتنكر الغير لأخلاقه ويسيء الظن به ، وهو لو أتيح له أن يحكم ، وأتيح لأخلاقه أن تتمثل لكان اعدل في إقامة الحق ونشر الخير وبث الجمال ؛ ووجود القانون الذي لم يشترك في وضعه ، تحدٍ لمروءته ، وايجاده شك بها .

وخير الإنسانية الصحيح ، هو أن تكون السلطة في يد اصحاب المروءة ، من ابناء هذا الكوكب ، لا في يد رجال القانون ، او فلاسفة الأخلاق ، أو اقطاب السياسة ، أو اركان الدين ، أو اصحاب الملايين ، او اهل العلم . . .

ولا أظن أننا في حاجة بعد أن اوضحنا مفهوم المروءة إلى التوسع في التدليل على صحة هذا الحكم .

فعلى أصحاب المروءة انفسهم أن يواجهوا العالم من زاوية جديدة وأن يعيدوا النظر في ملماته ومشاكله ومصائبه لينقذوه منها وإنهم لن يثبتوا حقيقة وجودهم إلا بهذا العمل !

المثل الأعلى العام

قال زهير بن ابي سلمى :

تزوّد إلى يوم الممات فإنه — وإن كرهته النفس — آخر موعد!

في هذا البيت من الشعر الذي تلقاه ساذج اللفظ والمعنى خلاصة رائعة للفلسفة العربية في فهم الحياة الإنسانية ، وإنه ليكفي أن تمسك به من أوله ، تمحص كل معنى من معاني كلماته ، حتى تنتهي إلى آخره وتستجمع ثمة فحواه في ذهنك ، لتلمس الحقائق التي لا مناص من الأخذ بها جملةً وتفصيلا ...

وجملةُ ما ينكشف وراءه ، هو ذلك الضعف الذي طُبع عليه الإنسان في تكوينه النفسي ألا وهو : كراهية الموت ، مع أن الموت محيطٌ به كرهه أم احبه ؛ فلا بد وأن يذوقه ، عافه أو اشتهاه ، ألفه أو نفر منه . وما دام الموت نهاية محتمة ، فليس لك — حين تفكر تفكيراً سويا — إلا أن تحسب حسابه فيما تأتي من أعمال ، وتخلف من ذكريات . وهكذا ... تكون الحياة بحكم واقعها — أي بحكم الموت الذي تنتهي اليه — وسيلة لا غاية .

بيد أن الإنسان ، وقد تفرد عن غيره من الكائنات بعقله ، يستطيع حين يتدبر أمر هذا العقل ، أن يضع لحياته غاية يعمل من أجلها ، ويتوق إلى تحقيقها ، وإذ ذاك يستخدم الوسيلة المجردة التي

أعطيت له ، وهي الحياة ، في سبيل الغاية التي يرسمها عقله . وهذه الغاية الاصطناعية التي هي تصور ذاتي محض هي ما نسميه « المثل الأعلى » الخاص .

إلا أننا ، وقد رأينا ارتباط الفرد بالأمة ، نستطيع أن نجزم أن المرء لا يستطيع أن يحقق من نفسه لنفسه مثلاً أعلى جلّ أو حقر ، لأن تكوينه العقلي يتم تدريجياً ، على نسبة استعداده وتربيته واحتكاكه بغيره . فإذا كان عقله ذاته ركام أوضاع اجتماعية وخلاصة أجيال فكرية ، ونتاج وراثات عديدة متفاعلة ، فالأحرى أن يكون مثله الأعلى — وهو من منشآت العقل — ناشئاً عن مُثل الأمة ، مرتبطاً كل الارتباط بعقليتها واوضاعها وتاريخها ليكون معقولا ، فضلا عن ان يتحقق ويخرج من دنيا الخيال إلى عالم الواقع

ولما كان المثل الأعلى الخاص موثوق الرباط بحياة الامة ، فإن مثل الأفراد جميعاً متشابكة فيما بينها يخضع كل منها للآخر ؛ كتشابك المنافع المادية بلا فرق ولا تمييز ، فإذا اتحدت أمثلة الافراد العالية — أي الغايات — وانسجمت كلها في حيز معقول ، بحيث لا تتعارض ولا تتخاذل ، التقت عند نقطة واحدة هي ما نسميه « المثل الأعلى » العام .

والفرق بين المثليين : العام والخاص ، أن الأول ثابت لا يتغير ؛

يستمد حيويته في نفوس الامة من تاريخها وثقافتها ولغتها ، أي من العناصر الخالدة ... بينما الثاني عرضة للتقلب والتبدل تبعا للظروف الاقتصادية وطراز المعيشة وسعة المحيط أو ضيقه ، ومزاج الفرد واحواله ... وما اشبه .

غير أن الإنسان لا يسمو في سُلم القيم الروحية سمواً مطرداً إلا بنسبة ما يقترب مثـله الاعلى الخاص من مثل امته العام ، فإذا انحرف عن هذا الاخير في تفكيره ، وتنكر له في اعماله ، كان منقسما على نفسه ، متفسخاً في شخصيته ، زائغاً عن الصراط القويم الذي خُطت في حدوده حياته .

وإذا اقترب المثلان : العام والخاص في فرد ، على درجة ما ، لأن اتحادهما المطلق لا يكون إلا في الامم الضعيفة المنحطة ، كان هذا الفرد تعبيراً عن روح امته . فما هو مثل العروبة الأعلى ؟

-١-

هذا سؤال لا تتيسر الإجابة عليه مالم نرجع إلى أقدم مظاهر الروح عند العرب ؛ ولما كان تاريخ هذه المظاهر مبتوراً غامضاً ، لا يصلح مادة بحث ، ولا أساس تقرير ، وجب ان نواجه المشكلة من زاوية عنصرية ، في أن نعود إلى أخص خصائص العقلية السامية ، ومنها ننحدر الى استكشاف المثل الأعلى الذي انبثق عنها ، وانبث في

عامة الشعوب السامية ، ثم تبلور في كل شعب حسب اخلاقه الخاصة:

إذا القينا نظرة عامة على أحفاد الساميين المنتشرين حالياً في مجموعة البلاد الناطقة بالضاد نتحرى تقاليدهم ، وأنظمة اجتماعهم ، وطرائق تفكيرهم ، نجد الروح الدينية هي المسيطرة في شتى مصادرها وأنواع تكيفاتها ، ومختلف مفهوماتها ، فالعلاقات الاجتماعية بين هذه الشعوب خاضعة للجانب الروحي لا الاقتصادي رغم انقطاعها الجزئي ، والأنظمة السياسية متأثرة فيها بالعقائد الدينية لا القومية ، والآداب والفنون تجتاز مرحلة جمود لأنها لم تحرز الفكر بعد من سلطة المذهب الديني .

اطو الزمن إلى الوراء تجد أن هـذه الشعوب السامية نفسها لم تتضح شخصيتها ولم تتأكد عبقرية أفرادها إلا على يد الاسلام ، وهو آخر طراز في التفكير الديني أبدعته وظهرت به ، واعتنقه القسم الأكبر منها .

عد إلى ما وراء الاسلام تجد ثمة حركة دينية هي النصرانية كانت آخذة في الانتشار ، جاهدة في تحويل الفكر البشري عن الحياة الدنيا ، إلى الحياة الأخرى ، متجهة نحو « مملكة ليست من هذا العالم »[1] .

---

(١) انجيل يوحنا

دع النصرانية وغص في ماضيها إلى أن تدرك جذورها في عقلية الشعب الذي انبعثت منه تقع على نهضة قومية دينية هي نهضة موسى نبي اسرائيل الذي انقذ قومه يوم أحلهم من الله محلة القربى، ودفع بهم في ميدان القوة والسيطرة ·

ارجع الآن إلى المدنيات التي سبقت النهضة الاسرائيلية وواكبتها فيما بعد · تجد البابليين في العراق ، حيث « كان العامل الديني هو المسيطر الأول على الحضارة البابلية ، وكان الفهم الديني للكون يهيمن على جميع مظاهر الحياة المدنية والوطنية ؛ ويصرف جميع العلاقات والشؤون الإنسانية »[1] · وتجد الفراعنة الأول في مصر ، وأمرهم لا يختلف عن أمر أهل بابل في هذه الناحية ، مما هو معروف في اكثر التواريخ ·

جميع هذه المدنيات ذات صبغة دينية · فقد كانت تفسر حوادث الكون ، وظاهرات الطبيعة وقضايا الاجتماع البشري تفسيراً إلهياً روحانياً ، وكانت معابدها ومدافنها ومنشآتها الادبية والفنية تشاد استجابة لحس ديني عميق ·

يتضح من هذا العرض التاريخي الموجز أن ميزة العقل السامي الرئيسية هي استشرافه للألوهة وتعلقه بها ، فكانت الدولة السامية

---

(١) أ. جيريمياز في : موسوعة الدين والاخلاق .

من بابل إلى نينوى إلى ممفيس إلى اورشليم إلى بيبلوس إلى مكة تر تكز على القوة الآلهية ، وكانت الشرائع السامية من قوانين حمورابي إلى شريعة موسى إلى شريعة عيسى إلى شريعة محمد تستند إلى الحكمة الآلهية ، وكانت الآداب السامية الأولى من الأشعار البابلية والأشورية إلى التوراة الى التلمود الى الانجيل الى القرآن تشيد بعظمة الله ... فالمثل الأعلى عند الساميين عامة هو « الله » جل شأنه ؛ والساميون هم أول من اكتشفه — إذا جاز التعبير — وأول من أهاب بالشعوب إلى عبادته ، وأول من جاهد في سبيله حق الجهاد .

غير أن الشعوب السامية اختلفت في إدراك صفات الله تعالى وإن اتفقت في الايمان به ، وكان كل شعب يتمثله من وراء مثله الاخلاقي الاعلى ، فتعددت الديانات السامية بتعدد المقاييس الاخلاقية

ومذ كنا قد رأينا أخلاق العرب ، أصبح في استطاعتنا أن نتتبع مثلهم الاعلى ، وأن ندرك اتجاههم في تصوره وتصويره .

— ٢ —

وأول أثر أدبي يعطينا صورةً واضحةً عما كان يتصوره العربي في الله سبحانه هو « سفر أيوب » ، فإن أنبياء العرب القدماء كهود وصالح وشعيب مضوا ولم تحفظ تعاليمهم ، كما أنه لم يبقَ بين

بيدينا من الروايات التي تُعنى بأخبارهم ما يشفي غليل الباحث ، ولا يكفي لتنوير الذهن عنهم ، وما ذكره القرآن الكريم من شأنهم لا يختلف عما ذكره من شأن موسى وسليمان وعيسى وسائر الرسل ، أي عبرة وتذكرة ، من غير اسهاب ولا ايضاح .. الا أن عرب ذلك العهد — عهد النبوة — كانوا أقرب في الزمن منا الى حديث أولئك الرسل فوعوه واطمأنوا اليه [1] .

أما سفر أيوب ، فإننا نرجح مع المرجحين [2] أنه عربي لا لأسباب لغوية فحسب ، بل لأن روحه ايضاً ذات طابع عربي خالص : من عنف في العواطف ، الى تماسك في الأخلاق ، إلى رسوخ في الايمان بالعدالة ، الى صبر رائع على النضال ، الى تراوح بين البداوة والحضارة ، الى مروءة بينة في فهم العلاقة بين الانسان وربه ، الى تطبيق هذه المروءة في جميع مقتضياتها ، حتى لتجدن

---

(١) قال صاحب العقد الفريد في ذكر انساب اليمن : « .. ومن قبيلة حضور شعيب بن ذي مهذم النبي ، الذي قتله قومه ، فسلط الله عليهم بختنصر فقتلهم ، فلم يبق منهم احد ، فاصطلحت حضور . ويقال : إن قبر شعيب هذا النبي في جبل اليمن في حضور يقال له : ضين » .

(٢) كثيرون هم الذين يرون هذا الرأي من علماء تفسير التوراة كالقديس غريغوريوس والبرتوس الكبير ، وسويداس ، ولكنهم لا يقطعون به . وهناك من الباحثين في التاريخ القديم من يجنح إلى تفضيله على غيره من الآراء كالأب لويس شيخو ، وكلهم يستندون إلى الوجه اللغوي .

في أيوب شخصيةً من شخصيات العهد الذي انتشر به الإسلام أول ما انتشر، حين تزيح عن وجهه قناع الأسطورة، وحجاب الازمان

وصفات الله تعالى، كما يؤخذ من سفر ايوب، تنحصر في النقاط التالية : أولا — إن الله تعالى كامل مطلق الكمال، قادرٌ مطلق القدرة، لا يتأتى لبشري أن يدرك كنهه بالغاً ما يلبغ من قوة العقل . ثانياً — إن الله تعالى عادل فلا يمكن أن يجور، وإذا ظهرت للانسان أشياء تجعله في ريب من عدله، فعليه أن يتهم فهمه، لا أن ينحي باللائمة على خالقه . ثالثاً — أن الله تعالى غفورٌ رحيم يتوب على النادمين ويأخذ بيد المستضعفين .

وهذه اكتشافات جديدة لاعهد لليهود بمثلها في جميع ما الفوا ونظموا من قبل هذا السفر[1] وليس في اتجاهاتهم الفكرية والروحية السابقة ما يشير إلى هذه الصفات بوضوح وإشراق، فإذا بحثت عن مصادر هذه الاتجاهات الجديدة التوت عليك السبل[2]، فإن

---

(١) يرى اوريجانوس والقديس غريغوريوس الكبير وسويداس ان هذا السفر لأيوب نفسه، وذهب آخرون إلى أنه تأليف النبي (اشعيا)، ونسبه البعض (دانيال) واسنده غريغوريوس النزينزي إلى سليمان واجمع آباء اليونان والسريان والتلموديون ان مؤلفه هو موسى » .

عن : ذخيرة الالباب في بيان الكتاب — ترجمه : الخوري نعمة الله ابو كرم

(٢) يقرر « معجم التوراة الانكليزي » مادة : ايوب أن (ايوب) شخص اسطوري عاش في مخيلة الشعب فلا يصح الاطمئنان إلى حقيقته التاريخية .

الربانيين من اليهود والأحبار من النصارى ، والمدققين من علماء التاريخ لم يختلفوا في شيء كاختلافهم في تعيين الزمن الذي كتب به هذا السفر ، وفي تحديد العصر الذي عاش فيه أيوب .

غير أن هذه الصفات لم تتأكد ، ولم تتضح ، ولم تتغلب على النعوت الأخرى للذات الإلهية إلا في القرآن على يد العرب .

ولقد نزل القرآن من بعد ، فكان أخصب ما وجه اليه العقول هو « التفكر » في خلق السموات والأرض ، في سير القرون الخالية ، في ظواهر الكون جمعاء من طبيعية واجتماعية ونفسية .

وكانت أولى نتائج التفكر ، تلك الفكرة الدينية التي حمل الرسول العربي لواءها وهي « التوحيد »[1] . وهي ذات النتيجة التي وصل اليها من قبله الأنبياء والمرساون الساميون ، وبعض الحكماء والفلاسفة من غير الساميين .

ويمكن تلخيص صفات الله ، كما أدركها العرب في آخر مرحلة من مراحل تطورهم الفكري على النحو التالي : ١ — الوحدانية ؛ ٢ — القوة ؛ ٣ — العلم ؛ ٤ — العدل ؛ ٥ — الرحمة . فالله واحد قوي عليم عادل رحيم ، وليس لصفة من هذه الصفات حد ولا

---

(١) ينبغي أن لا يغرب عن البال هنا ان النبي محمد قضى معظم ساعاته الخاصة قبل بعثه وهو يتعبد في غار حراء حيث كان يتأمل ويتأمل ...

نسبة ، فهي على اكمل ما يمكن أن تكون في علو درجاتها و كيفية وحدتها ، ونهج تمثلها وطرائق ظهورها وتأثيرها في الكون . ثم هي في الجانب الآخر صفات لذات موجودة يفرض الحس والعقل وجودها ...

-٣-

ولكن لهذه الصفات ، وطريقة وصولهم اليها وفهمهم إياها حكاية طويلة نجهلها ، وسنظل نجهلها فهي لم تصبح مطلقة إلا بعد أن مرت بطور كانت فيه نسبية ، وهي لم تتضح إلا بعد أن كانت غامضة ، وهم لم يفصحوا عنها إلا بعد أن شعروا بها شعوراً قوياً ، ومثلوها في الحياة الواقعية على درجات ضئيلة وأحوال معلومة ...

والظاهر ان النهج الذي انتهجه الفكر العربي في تشخيص المثل الأعلى تشبه الطريقة التجريبية في العلوم الطبيعية — مع لحاظ الفارق انها غير مقصودة — فقد مرت الاحقاب والاجيال ، والعربي يكابد صروف الحياة ، ويلاحظ شؤون النفس البشرية ، ويتأثر بالحوادث وينتقل من بيئة إلى بيئة ، ويمارس شتى الحالات ، إلى أن وضع الصيغة الأخيرة لتلك التجارب والملاحظات والأفكار والتأثرات جميعاً في فكرة « الالوهة » وهي القانون الأخير الشامل [1] ...

---

(١) راجع فصل : العربي كفرد .

اما المراتب او الدرجات النسبية التي آمن بها العربي في ارتياد العوالم الخفية ، واستكشاف المثل الاعلى فإنها على ما يؤخذ من ظاهر التاريخ ست مراتب تبتدئ بالقيافة البسيطة التي تحدثنا عنها[1] وتنتهي بالنبوة التي تتصل وحدها بالالوهة وهي : القيافة، الكهانة، الحكمة ، الولاية ، الإمامة[2] ، النبوة ، ثم الألوهة ...

هاك الآن رأي المسعودي في الكهانة ، ومن تحليله لها نتجلى المراتب أو المقدمات التي تفضي اليها :

« ... والكهانة إصلها نفسي ، لا لطيفة باقية ، او هي مقارنة لإعجاز باهرة ؛ وهي تكون في العرب على الاكثر ؛ وفي غيرهم على وجه الندرة ؛ لأنها شيء يتولد على صفاء المزاج الطبيعي ، وقوة مادة نور النفس .. وإذا انت اعتبرت اوطانها رأيتها متعلقة بعفة النفس وقمع شرها بكثره الوجدة وإدمان التفرد وشدة الوحشة من الناس وقلة الانس بهم . وذلك ان النفس اذا تفرّدت فكرت ، واذا هي فكرت بعُدت ، وإذا بعدت هطلت عليها سُحب العلم النفسي ، فنظرت بالعين النورية ، ولحظت بالنور الثاقب ، ومضت على الشريعة المستوية ، فأخبرت عن الأشياء على ما هي به وعليه ،

(١) راجع فصل : العربي كفرد .

(٢) ليست الإمامة صفة دينية فحسب وإنما هي دنيوية ايضاً كما يظهر من اشتقاقها ، واستعمالها قبل الإسلام .

وربما قويت النفس في الإنسان فأشرفت على دراية الغائبات قبل ورودها »[١] .

ليست الكهانة إذن غير تعبير عن العلم الذي يسمونه اليوم « ما وراء النفس » وقد عرّفه « هوراس كالين » في موسوعة العلوم الاجتماعية بقوله : « هو فهم ديناميّ للحياة العقلية ، يردها إلى التفاعل المتبادل بين القوى الدافعة والقوى الجاذبة »[٢] .

فالكاهن العربي ، ومثله القائف والحكيم والولي والإمام ، لا يعدو أن يكون إنسانا يتمتع بمزايا نفسية ، ومن ثمة جسدية ، تقربه على درجات من المثل الاعلى المطلق ، حتى يصبح هو مثلاً نسبياً لغيره ممن هم تحته منزلة في كمية المزايا وكيفيتها .

ولذلك ، كانت النبوة أول مثل إنساني عال عند العرب ، فكثرت من هذا الباب ، ادعاءات النبوة ، وكثرت الأطماع في الحصول عليها ، أو إقرار الناس بها ، قبل محمد وعلى عهده ومن بعده والرأي في اولئك الاشخاص الذين يعزون اليهم النبوة تارة والكهانة تارة ، والولاية تارة ثالثة أنهم لا يختلفون كثيراً عن رجل مثل « سقراط » في غنى كيانهم الاخلاقي ، وميلهم للتاملات

---

(١) مروج الذهب ج ١

(٢) الموسوعة المذكورة في مادة : Metapsychology .

الفلسفية، وقوتهم الروحية، فكانت تصدر عنهم الاقوال والاعمال ولها طابع روحي غريب طريف ، يستقي غرابته وطرافته من عمق التأمل ، ودقة الحس، والألمعية ، وصفاء الذهن . ولو أتيح لهؤلاء الكهان والحكماء والأولياء من ينقل آراءهم ومحاوراتهم، ويسجل تاريخهم وظروفهم تسجيلا مسهبا واضحا ، كما نقل افلاطون واكسينيفون محاورات سقراط وآراءه، وكما نقل الصحابة أحاديث النبي محمد لكانت لدينا الآن اسفار كثيرة تشبه سفر ايوب ، ولانضح هذا الفصل المبهم الشيق من رواية الروح العربية [1]

أما الفلسفة النظرية ، فلم يكن لها نصيب من فكر العربي ولا من عنايته، وذلك راجع إلى اتجاهه العملي الاصيل في تفهم الحوادث النفسية والطبيعية ، وقد رأينا أن نجابته تصدف به عن المجادلات العقيمة ، وتوضح له وجه الصواب في حل المشكلة التي تواجهه ، فلن يكلف نفسه عناء الغوص وراء الفكرة الصائبة ما دام حدسه لا يخطئ في استكشاف الباطن وراء الظاهر ، وقراءة المعنى الصحيح في كل ما هو أداة تعبير ، ولذلك لم يكن للفيلسوف الذي يقول ولا يعمل ويخطط ولا ينفذ أدنى وزن في القيم العربية .

---

(١) اشتهر من انبياء العرب قبل محمد : خالد بن سنان العبسي ، ورئاب السني ، زيد بن عمرو بن نفيل . واشتهر من كهانهم : سطيح وشق ، وظريفة .

-٤-

يهمنا من هؤلاء الاشخاص : الكهان والحكماء والأولياء والأئمة والانبياء الذين كانوا قدوة الجماهير العربية ، ومحط انظار الامة ، وسر عظمتها الصحيحة — يهمنا منهم نمط حياتهم العقلية في جانب ، وتصرفاتهم الشخصية في جانب آخر ، لنحيط بالصورة الروحية التي تستهوي العربي وتجذبه اليها ، ثم تدفعه فيندفع ..

أمعن الفكر في الكهانة ، على النحو الذي وصفها به المسعودي تجد أنها لا تتحقق إلا بشروط ، اولها : مزاج عربي خالص وثانيها بيئة خاصة ، وثالثها اخلاق خاصة هي المروءة أو شيء منها . ثم لاحظ ما تقتضيه من عزلة وتفرد ، ومن جهود تبذل في الانتباه الشامل وبعد النظر ودقة التأمل ، فإذا توفرت هذه الشروط ، جاء دور البيان فلقد كان العربي يكره العي أشد الكراهية ، ويمقت عيوب اللسان من لكنة وتمتمة ولثغ ولحن وما اليها أعنف المقت ، ثم لا يرضى إلا بالسائغ البليغ من الكلام ، ولا يهش إلا للفصيح الواضح من اللفظ

والعلم والبيان وحدهما لا يغنيان فتيلاً ، فلا بد من العمل ، وإلا عُدّ العلم شراً والبيان ثرثرة . وهذي من اخص خصائص العربي في تقدير المثل العالي ، فهو لا يقيم للفكر وزنا ما لم يدلل صاحبه على فعاليته في العالم المحسوس ، ولا يكون عملك محل اعجابه

إلا حين ينبني على اساس من المروءة ، أي خالصا من ادران الزهو والتمرّؤ .

وهذه هي اوصاف الرجل الذي ينال الحظوة عند العرب ، كما فصلها خالد بن صفوان في مدح أحدهم : « كان قريع المنطق ، جزل الالفاظ ، عربي اللسان ، قليل الحركات ، حسن الاشارات ، حلو الشمائل ، كثير الطلاوة ، صموتا قؤولا ، يهنأ الجرب[1] ويداوي الدبر[2] ويقل الحز[3] ويطبق المفصل[4] لم يكن بالبرم[5] في مروءته ، ولا بالهذر في المنطق ، متبوعاً غير تابع ، كأنه علم في رأسه نار » .

ويقوم وراء هذه الصفات الشكلية الظاهرة زهد حقيقي في الدنيا ، وعزوف عن الشهرة وحب الظهور ، لا تحس في نفسه نقمة القنوط العارم ولا اضطراب التشاؤم المرير ولا تخبط الحيرة المفجعة ؛ وانما هو زهد ينبثق عن اتصال بالعالم العلوي ؛ وحسبان للمستقبل الغامض ؛ وفطنة لا تذهل عن الأجل المحتوم في غير تزمت بغيض

---

(١) يريد انه يفرج الهم ويبعث الراحة في نفس من يتصل به .
(٢) يقصد بذلك انه يحل المشاكل التي تعرض له ولغيره .
(٣) لا يكرر الاشياء حتى يمله الناس .
(٤) يضع الاشياء في مواضعها .
(٥) اي لا يثقل الناس بما يحاول إظهاره من علامات المروءة .

ولا استكبار منفر .

وهكذا كان واقع اولئك الأشخاص : المروءة اخلاقهم ، والعلم عماد حياتهم ، والبيان زينتهم ، والعمل وجهتهم ، والزهد غاية ما اشتملت عليه نفوسهم فما وجدوا حتى دفعوا الأمة إلى ذروة المجد ، ورفعتهم الامة إلى سماء الخلود .

بيد أن ذلك لا يعني أن المثل العربي الاعلى أحجية روحية لا تتضح ولا تتحقق إلا في استغراق صوفي تتشوه به صباحة الحياة ، وتضيق عنه الصدور ، وتتيه في فلاته العقول كما يلوح من خلال هذه الاوصاف أول ما يلوح . لا ...

ليس في الامر شيء من ذلك ، وإنما هو غاية سامية للحياة . لا تكتمل صورتها ولا يتضح للعين مرآها إلا في حالة نفسية خاصة ، ولا يصل المرء لتلك الحالة إلا بعد الجهد والمراس من جهة ، والانصراف عن الدنيا من جهة ثانية : الجهد في سبيل سعادة الآخرين والإنصراف عن اللذات المادية لتحصيل راحة الضمير والتمتع بالطمأنينة ، فليست الالوهة وهي اعلى الدرجات إطلاقا في سلم المثل العليا إلا نتيجة محتمة ضرورية وصلت إلى الذهن العربي عن طريق المروءة اكثر مما اكتشفها بالتفكير المنطقي والأدلة العقلية .

لذلك كان الإله في نظر العرب — قبل الاسلام وبعده —

إله أخلاق ، وكانت صفاته الرئيسية التي يلحون في إقرارها وتقريرها منحصرة في إطار المكارم من عفو وحلم ورحمة ولطف وهداية وغفران وإنعام وما أشبه .

— ٥ —

وإذا رجعت إلى عناصر المروءة التي ذكرناها من إيمان بالحرية ورضى بالحياة ، واحترام للحياة الإنسانية ، وقمع للشهوات والقول بإمكان السعادة ، والعمل على تحصيل السعادة في خدمة الغير ، ثم أخذت في نقد هذه المبادئ وتحليل كل منها لأفضت بك دراستها إلى الشك في قيمتها ، والكفر بصحتها العلمية ، إذ لا مجال في أمرها للبحث أو التفكير ، فأنت إما أن تكون مجهزاً بها ، محاولاً في حياتك تطبيقها ، وإما أن تكون غريباً عنها مستوحشاً منها فلا تطمئن اليها ، وليس بين هذين الموقفين وسط . وفي كليهما ، تجد في الحياة الواقعية والعلم ما يبررك ويؤيدك فيما تذهب اليه .

ولنضرب لذلك مثلاً في الحرية ، فإن العلم — علم النفس — لم يوفق بعد إلى تحديد هذه الكلمة ، ولا استطاع أن يتأكد من حقيقتها في عالم الحوادث الكونية والظواهر الاجتماعية ؛ ولكن الإنسان يشعر بالحرية شعوراً يختلف قوةً وضعفاً بحسب ما يكمن في روحه من ضعف أو قوة .

كذلك الأمر في السعادة فإنها ، في آخر تحليل ، شعور ذاتي لا دخل للعالم الخارجي ولا لأوضاعه العامة والخاصة في إقرارها وإثباتها ، كما أن الظروف الخارجية من غنى ونعمة وترف وما أشبهها لا تحققها ، وإذا تمثلت — وهي شعور — غلب أن يكون تمثلها في التضحية .

قارن الآن بين واحد من هذين المعنيين : الحرية أو السعادة ، والمعنى الديني الذي يربط كثيراً من الكائنات الإنسانية بكائن يشعرون بوجوده ، ولا يقوون على إقامة الدليل الحسي أو العلمي على صحة ما يشعرون — وهذا لا يمنع أن يكون شعورهم صادقاً — تجد أن الدين كالحرية أو كالسعادة في غموضه .

هكذا هو الشأن في المروءة كمعنى واحد ، فإنها موقف أخلاقي يقفه المرء استجابة لحس ذاتي يجد نفسه مضطراً لوقوفه ولكن لا سبيل إلى البرهنة على ضرورته ، وإن كان ضرورياً في الحياة العربية القومية ، وكانت هذه الحياة لا تصح إلا به .

وهذه هي القرابة بين الدين والمروءة ، فإن التقي الورع يؤمن بالله إيمانا واعيا من الداخل ولا يستقيم له أن ينقل إلى الخارج موضوعية إيمانه ، ورجل المروءة يعمل وفي أعماله روح الحرية والسعادة والإيمان ، ولكن لا يتأتى له أن يفرض على غيره منطقيا

ولا عملياً أن يعمل مثله لأن هناك مقدمات تنقص ذلك الغير .

فالمروءة تنتهي بصاحبها إلى الايمان والإيمان ينتهي بصاحبه إلى المروءة ، لأنهما ينبعان من حس واحد : هو الحس القومي — الإنساني عند العرب .

— ٦ —

والآن ما هي الفكرة التي تفضي اليها المروءة ؟

— لا سبيل إلى القول : إن الله جل شأنه في حاجة إلى من يدعو اليه لمجرد الدعوة ، أو إلى من يبشر باسمه للافادة من هذا التبشير ، فإن افتراض هذه الحاجة فيه ، دليل على اختلال الايمان في ذهن مفترضها ، فأنت إذ تعمل الأعمال الصالحة ، المعترف بصلاحها في العرف الإنساني ، وتنفق ايامك في التزام المبادئ الشريفة ، وتتحمل في سبيلها ما تفرضه من اذى ، وتمضي حتى النهاية في الدفاع عن الحق تكون خطتك هذه على الارض مظهراً من مظاهر الألوهة ... ويكون هذا المظهر الصامت في نفسه ، الصارخ في اعين الناس كافيا لربط الناس بخالقهم واهتدائهم إلى صفاته ووجوده وهم لا يشعرون .

وإذا كانت سيرتك هذه تبعث ذلك الشعور في نفس الغير ، فاحر بها ان تبعثه في نفسك ، وهي لن تؤثر في الآخرين إلا حين

يكون تأثيرها أشد وأقوى وأبلغ في نفس صاحبها .

وتلك هي الفكرة التي تتمخض عنها المروءة ، وهي أن الإنسان يهتدي بتأمل أعماله الشريفة — حين تكون شريفة — إلى الله ، وتلك أقرب طرق الهداية .

- ٧ -

وطريقة الدعوة إلى الدين ، أي دين ، لا تكون بالجدال والخطب والمواعظ وتأليف الكتب والدفاع عن الأنبياء والمرسلين وإنما هي وقف على صحة الإيمان ورسوخه وعمقه والنضال في حيزه ؛ ومتى صح إيمان شخص ما شخص صفات الله إلى أقصى حد وأعلى درجة يستطيعها ، وأقام من تعبده العملي لا اللفظي تماثيل نعمة الله عليه وهديه إياه ، وقصر جهوده على تفهم الأخلاق السامية النبيلة والتخلق بها ثم الدعوة اليها في آخر مرحلة ، حتى إذا اصبح أفراد الجمهور في مستوى أخلاقي رفيع اهتدوا من تلقاء أنفسهم إلى « الكائن الأعلى » ونقلهم هداهم هذا إلى هذا الإيمان الذي نشده الرسل والأنبياء .

غير أن هذه الطريقة العسراء الشائكة هي التي ند عنها رجال الدين من قبل ومن بعد ؛ فكان ان أخفقوا ، وكان أن ذاب الحس الديني الصحيح الذي لا تشوبه شائبة من سياسة أو عصبية ، في

أغلب الأوساط العربية . وكان من المعقول ان يخفقوا لأنهم وهم يقدمون للناس مثلاً أعلى غامضاً لا يدركونه ولا يحسون بشيء من صفاته التي يصفونها لهم به، ولا يطلعونهم في سيرتهم الشخصية المائلة على صدق ما يصفون — لم يكونوا أبلغ من الجبال والأشجار في توكيد عظمة الله، وإن لم تنطق، بل ربما كانت هذه الأشياء أبلغ منهم في هذه الناحية واصرح، رغم سكوتها وجمودها . .

وكان من الطبيعي ايضاً ان يتحجر الإيمان في نفوس بعض المتقين الذين اعتزلوا العالم، فقد فهم اعتزالهم هذا على أنه تراجع وانخذال، وما هو في الحقيقة إلا ضعف في الاشخاص، لا في المبادىء الدينية .

ثم إن الإيمان الذي تنتهي اليه المروءة يتنافى مع جميع أنواع التعصب، وبصورة خاصة مع التعصب الديني الذي يجعل صاحبه يتنكر للأخلاق القويمة، ويخرجه عن مروءته في كثير من حدودها وشروطها ؛

ومذ كان إيمان العربي بالله وثبة أخلاقية حققها الفكر وهو يجوب آفاق الحياة النفسية تعين مثل العروبة الأعلى في تحصيل أعلى درجات المروءة والعمل بمقتضاها . . وهذا العمل هو ما يسميه زهير ابن أبي سلمى « الزاد » في بيته المذكور آنفاً « تزود إلى يوم

المات ..» فأنت إذ تضحي ، وتستمر في هذه التضحية — لأن أعمال المروءة تضحية خالصة ـ تترك ذكراً جميلا في الدنيا ، وتمضي إلى الموت ، وانت قرير البال .

-٨-

ذاك هو مثل العرب الأعلى في حيز الدين والاخلاق ، فإذا رحت تبحث عن خصب هذا المثل ، وعن نتائجه وآثاره في الحياة العامة بكل فروعها من سياسة وإدارة وثقافة واقتصاد ، وجدت هذا اللون العجيب من الروحانية يطفو على سطح الحياة العربية عند جميع الطبقات ، ورأيت ثمة شغفاً بالعلم والأدب والفن وبالشعر خاصة لا مثيل له عند أمة من الأمم[1] .

بيد أن إيضاح هذه الظاهرة في كيان المروءة واستعراضها

(١) « ... ومناط العجب اشد العجب في هذا انهم في كل ما تصرفوا فيه من التواليف في نهضة الاداب والعلوم إنما كانوا مقطوعي الوسائل ، مبتوتي الذرائع : مشقة أي مشقة في الاسفار ، وجهد أي جهد في جوب القفار ، في تروي الاخبار ، وتصيد العزيز من الكتب والاسفار . وهيهات لا يتم المرء إلا بالشراء او النسخ او بالاستنساخ . ولقد تعلم بما يقتضي هذا وهذا من ركوب الاهوال ، وبذل كرائم الاموال وطي الايام والليال . ولقد يبذل كل ذلك في إحراز كتاب واحد فما بالك بكتب عدة . وما بالك بتقصي آثار ، ونوادر واخبار تفرقت في مختلف الآفاق والاقطار ، على قلة الغناء في مثوبة المثيب وجواز المجيز ، إلا ان يكون الجهد اجمعه في ابتغاء مرضاة الله تعالى في إثبات شرعه ، أو الخلوص لوجه العلوم والآداب »

— عبد العزيز البشري —

وتصويرها تستلزم المجلدات الطوال وتهيب بالباحث إلى التنقيب في مجاهل التاريخ من جهة ، وتدعوه إلى إعمال الروية في كل ما لدينا من آثار ، من جهة ثانية .

على أنك إذا أخذت في دراسة الحياة الاجتماعية في بغداد عهد المأمون، وفي حلب عهد سيف الدولة ، وفي قرطبة وغرناطة واشبيلية بعد استتباب الأمر للعرب، وفي مصر عهد الفاطميين ، وفي عواصم المغرب (القيروان ، تونس ، فاس) ادركت بجلاء تام أن الحياة التي ينشدها العربي ، والتي يحققها حين يتاح له ، ليست شيئاً آخر غير الشاعرية التي تتفجر بها قريحته ، وما المجد والسطوة والسلطان إلا وسائل - لا غايات - يستعين بها على بلوغ المتع الروحية التي تستهويه أكثر مما تستهوي غيره ، ويدركها ويعمل لها أكثر مما يدركها غيره ويعمل لها ...

وهـذا ابن سينا ، وهو تعبير واف عن فلسفة تلك العهود ، يقول،وفي قوله خلاصة المثل العليا التي انتشرت بعد فتوح العرب:

« قد يغلب على الأوهام العامية أن اللذات القوية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة ، أو خيالات غير حقيقية ، ويدل على فساده وجهان: الأول أن ألذّ المحسوسات هي المنكوحات والمطعومات . ونحن نرى ان المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج

والنرد ، قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعتاضه من لذة الغلبة ، وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة ، فتكون مراعاة الحشمة ألذ هناك من المطعوم والمنكوح . وإذا اتفق لإنسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع الذلة والدناءة ، والألم الحسي مع العزة ، فإنه يرجح الألم على اللذة ، لأن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ، ويستحقر الموت عند توقع لذة الحمد ، فظهر أن اللذات الباطنة مستغلبة على اللذات الحسية ؛ وليس ذلك في العاقل فقط ، بل وفي العجم من الحيوانات ، فإن في كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ، ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله اليه ، والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئا ودفعته إلى الولد وصبرت على الجوع ، وقد تلقي نفسها في المهلكة عند حمايتها لولدها ، فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية ، فما قولك في العقلية ؟! والثاني أنه لو لم توجد السعادة إلا في الاكل والشرب والنكاح لكان الحمار أسعد حالا من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله إلا الحمار »[1] .

—٩—

ولكن هذا الغنى الروحي البالغ لم يكن روحيًا فحسب ، بل

---

(١) لباب الاشارات للامام فخر الدين الرازي ص١١٥ الطبعة الثانية (الخانجي)

كان ينطوي من تلقاء نفسه على اتجاهات عملية للأخذ بالنصيب من الدنيا ، والإفادة من محاسنها . وقد تجد في الأبيات التالية ، وهي لأبي الفتح كشاجم ، صورة كاملة للمثل الاعلى الواضح ، الذي صبا اليه العربي في حياته الخاصة والعامة :

عجبي ممن تعالت حاله … وكفاه الله زلات الطلب
كيف لا يقسم شطري عمره … بين حالين : نعيم وادب
ساعة يمتع فيها نفسه … من غذاء وشراب منتخب
ودنو من دمى هن له … حين يشتاق إلى اللعب لعب
فإذا ما زال من ذا حظه … فنشيد وحديث وكتب
ساعة جد وأخرى لعب … فإذا ما غسق الليل انتصب
فقضى الدنيا نهاراً حقها … وقضى لله ليلاً ما يجب
تلك أعمال متى يعمل بها … عامل يسعد ويرشد ويصب

—١٠—

وتجد عند آخر مرحلة قطعها العرب في تحقيق مثلهم العليا ، لدى جميع الطبقات هذه الفكرة القيمة ، وهي التوفيق السعيد الهاني بين شهوات الروح وشهوات الجسم ، أو كما كانوا يعبرون في أول الأمر بين الدين والدنيا . وهذا ما وقفوا عنده حين تألبت عليهم جموع الغربيين في اوربا وانحل أمرهم وانشتت شملهم في الشرق .

العقلية العربية

نستطيع الآن ، وقد درسنا أخلاق العرب ، وعرفنا مُثلهم العليا ، أن نفهم العقلية العربية العامة . وبذلك تتم لدينا صورة الروح العربية .

والمقصود هنا من كلمة «عقلية» هو الحالة التي تسود الذهن ، وما يصدر عن هذه الحالة السائدة من آراء وافكار ...

ولما كان الذهن مرتبطاً بالمزاج ارتباطاً وثيقاً بحيث لا يمكن التفريق بينهما إلا نظرياً اصبحت العقلية عرضةً للتقلب والتغير ، خاضعةً لحوادث الزمان والمكان ، شأنها في ذلك شأن المزاج المرتبطة به . فعقلية البدوي غير عقلية الحضري ، وعقلية الجاهلي غير عقلية المخضرم ، ولذا لا يصح تحليل عقلية الامة إلا حين نعرض لها في عصر معين وبيئة معينة .

ولكن من الحالات الذهنية ما هو عامّ ومنها ما هو خاص ، فالتعبير عن النفس ، وهو ضرورة حيوية ترافق الإنسان من مهده إلى لحده ، يصدر عن حالة ذهنية عامة في كل امة ، وفي مجموع الامة

والتعبير في الطور الاول من اطوار الحياة عملٌ غريزي صرف ، كبكاء الطفل حين يريد الإفصاح عن ألمه أو جوعه ، أو كأصوات الدجاج التي تختلف لحناً وإيقاعاً تبعاً للحالات الداخلية

الطارئة من خوف وقلق وسرور ونحوها ، ثم يصبح التعبير تدريجياً عملاً فنياً عند الإنسان حسب استعداده للاستفادة من التجارب ، وقوته على اختزانها ، وتصرفه في استثمارها .

وتختلف أنواع التعبير الفني اختلافاً كبيراً ، كما أنها ذات مراتب تتفاوت بتفاوت الأمم وتباين أخلاقها ؛ فالأساطير والغناء والنحت والتصوير والعمارة والشعر ، والنثر أخيراً كلها مصادر يرجع اليها في دراسة العقليات .

ولا ريب أن الشعر أسمى منزلةً من سائر فنون التعبير القديمة وأغناها من ناحية عقلية ، لأنه يقوم على كلمات ، وللكلمات مفاهيم ، والمفاهيم معقولات . فالشعر يستخدم العقل ذاته في التعبير عن النفس — ولذا صعب فهمه واختلفت مقاييسه — بينما نجد سائر الفنون تستخدم المادة كالألوان في التصوير ، والمعادن والأحجار والأخشاب في النحت ، والأصوات في الموسيقى ، ونجد أن تأثيرها في النفس يأتي عن طريق الحواس ، والشعر يخاطب الروح رأساً عن طريق العقل[1] .

---

(١) لم تخف هذه القضية على الاقدمين ، فقد قال حسان بن ثابت :

وإنما الشعر عقل المرء يعرضه على الأنام فإن كيسا وإن حمقا

وإن اصدق بيت انت قائله بيت يقال إذا انشدته صدقا

غير أن الكلمات التي يستخدمها الشاعر ليست من اختراعه الشخصي، وإن تغيرت مفهوماتها في ذهنه أحيانا عن مفهوماتها في أذهان واضعيها الأولين – بعض التغيير – وإنما هي اختراع أمة بعينها، وصلت اليه على ممر الأجيال، فإذا استخدمها فكأنما هو يستخدم عقل أمته ليُنهي اليها ما في نفسه .

ولهذا، كانت الآثار الشعرية مركز الدلالة على عقلية الامة، وكان ما عداها من الآثار الفنية يدور حولها، ويدعمها في ما تكشف عنه، ويؤيدها فيما تنطق به وتذهب اليه ..

– ١ –

وأول ظاهرة يكشف عنها شعر العرب في عقلية أصحابه هي «البساطة» وليست بساطتها هذه أثراً من آثار السذاجة الفطرية، أو مظهراً من مظاهر البداوة كما حسب بعض الباحثين [1]، وإنما هي حالة ذهنية عامة لم يصل اليها العربي إلا بعد أجيال متطاولة من

---

(١) جاء في الجزء الاول من تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي الفقرة التالية: «نرى العرب لصفاء فطرتهم وحدة اذهانهم وقوة طباعهم كأنما ينظمون في شعرهم الاخلاقي قضايا الفلسفة التي ذهب في تحقيقها شطر كبير من عمر الاجتماع الانساني» . وفي مقام آخر: «ولما كان العرب من صميم البداوه في إقليم كأنه بموافقته لنمو العقل اقرب إلى السماء من سواه، كانوا يذكرون الصفات الاخلاقية للفرد والمجتمع فلا يعدون حقيقة الصفة!»

الأحداث والتجارب فما ظهر للعالم ولا عرفته الأمم إلا بهذا الطابع الفكري الخالص من شوائب الظلمة والتعقيد .

ولا يُتاح لنا أن نفهم ذلك إلا حين نحلل الأثر الفني الذي يسحرنا بما يظهر فيه من بساطة : تلك المزية الدقيقة التي ينعتها العرب بقولهم في وصف ما يتصف بها « سهلٌ ممتنع » فإننا نجد وراء هذه السهولة الممتنعة جهوداً شاقــة واياماً طويلة ولياليَ ساهرة مضت جميعها في تصحيح الاخطاء وإحكام البناء واعمال الروية حتى توصل المنشئ إلى الصيغة الأخيرة التي تبهرنا بما يشيع فيها من ذوق وجلاء وبيان ودقة .

والأمثلة على ذلك اكثر من أن تُحصى ، فمنها ما ذكر صاحب الأغاني عن قصائد زهير بن ابي سُلمى المعروفة بـ « الحوليات» فقد كان ينفق أربعة أشهر في نظم القصيدة ، وينقحها في اربعة أشهر ، ويعرضها على أخصائه في أربعة اشهر ، ولا ينشرها إلا بعد سنة . ومنها ما رواه المؤرخون عن تشييد قصر « الحمراء » الذي استغرق ما يقارب من مئة عام بين التخطيط والبناء والتزيين إلى أن فاقَ جماله وبساطة جماله قصور المتقدمين والمتأخرين . ومنها ما روي عن الكاتب الفرنسي « اناطول فرانس» المشهور بوضوح بيانه وبساطة اسلوبه أنه كان يخط ويمحو صفحة كاملة في إنشاء جملة واحدة إلى أن

تخرج الجملة الأخيرة منحوتة نحتا من عشرات الجمل الممحوّة .

ليست البساطة الفنية إذن عملاً ارتجاليا ، وإن ظهرت بهذا المظهر في بعض الأحيان ؛ وإنما هي عصارة احداث واخطاء وآلام تمر بألف مصفاة ومصفاة قبل أن تخرج وضيئة النقاء ، رائعة الصفاء .

وليست بساطة العقلية التي تظهر في فنون العرب — وأهمها الشعر — إلا دليلا واضحا بيناً على الأحداث والتجارب التي مرّ بها العقل العربي قبل أن يزهر في بيان القرآن ويثمر في مدنية الاسلام .

ولقد كان العرب انفسهم يبذلون الجهود ، وينفقون الاوقات في تحصيل هذه « البساطة » ، وكانوا يأنفون من كل معقد في أنظمة الاجتماع ، وحياة الأفراد ، وسلوك الناس .

من هذا القبيل ما روي عن الزبرقان أنه قال : « أحبّ صبياننا الينا الأبله العقول » وقد فسر ذلك ابن الأثير بقوله : « هو الذي يظن به الحمق فإذا فُتش وُجد عاقلا »[1] فالأبله العقول من الناس هو ، بتعبير آخر ، كالسهل الممتنع من الكلام ؛ وكأن البساطة التي تظهر جلية في كل ناحية من نواحي الحياة عند العرب ليست في جوهرها إلا العمق والحصافة والاريحية ، لا البداوة ولا شيئاً منها !!

---

(١) لسان العرب ، مادة : عقل .

— ٢ —

غير أن المشكلة الكبرى التي يعسر حلها في أمر العرب وفهم حياتهم العقلية هي هذا « الظاهر » من شأنهم في الارتجال الذي يوشك أن يشمل ميادين نشاطهم العقلي جمعاء من السياسة إلى الأدب إلى الاقتصاد إلى الاجتماع حتى اختفى « الباطن » وراء ذلك الظاهر اختفاء تاماً فلا يتيسر إدراكه إلا ظناً وافتراضاً . وذاك الظاهر هو الذي حدا بالجاحظ لأن يقول: «وكل شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكر ولا استعانة . والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا فيه إلى تحفظ أو يحتاج إلى تدارس ، وليس هم كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من قبله . وإن شيئاً ، الذي في أيدينا جزء منه لبالمقدار الذي لا يعلمه إلا من احاط بقطر السحاب وعد التراب ...»(١)

وكان ابن المقفع ، قبل الجاحظ ، يميل إلى هذه الطريقة في الفهم: «إن العرب حكمت على غير مثال مُثِّل لها ، ولا آثاراً أثرت ، يصف أحدهم الشيء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ، ويحسن ما شاء فيحسن ، ويقبِّح ما شاء فيقبح .. أدّبتهم أنفسهم ،

(٢) البيان والتبيين ج٣ ص٢١ (السندوبي)

ورفعتهم هممهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم »[1]

والجاحظ وابن المقفع مخطئان في إدراك الموقف ؛ وإن صوّر كل منهما الظاهر تصويراً دقيقاً ، فالإلهام الذي يتحدث عنه الأول ليس من الوفرة والابتذال بحيث يهبط على الملايين في رقعة محدودة من الأرض ، في جيل معين من الناس ! وإذا سلمنا أن هنالك شيئاً من ذلك ، فالإلهام — كما انتهى اليه تحليل العلماء النفسيين — ليس إلا انطلاق ما يختزنه العقل الباطن بتأثير عامل خارجي ، فلا بدّ وأن تكون هنالك حياة عربية قديمة يجهل تاريخها الجاحظ نفسه .

ولنأخذ دليلا على صدق هذه الفرضية في « سحبان وائل » فقد ذكر جميع المؤرخين بلا استثناء مقدرته الخارقة على تصريف الكلام ، وبراعته في الخطابة ، وبلاغته في المواقف التي تحتاج الى بلاغة ، ثم استعصى عليهم — على المؤرخين — أن يذكروا نماذجَ من بلاغته وأمثلةً وافية على مقدرته ، لأن خطبه فُقدت وضاعت .
وسحبان متقدم في السن والشهرة على جميع الخطباء الذين ظهروا في القرن الاول للهجرة كالإمام علي وزياد بن أبيه والحجاج بن يوسف وغيرهم ... فهل يُعقل أن يظهر هؤلاء الأشخاص بتلك البراعة البيانية والخطابية دفعةً واحدة دون أن يتأثروا بسحبان أو بغير

---

(١) العقد الفريد : النسب وفضائل العرب .

سحبان من مشاهير البلغاء في الجاهلية ؟؟ وإذا رددنا براعتهم هذه إلى عبقرية شخصية متميزة ، فكيف نفهم « وعيَ » الجماهير العربية لما كان يُلقى عليها من روائع البيان وعبقري الكلام ، ذلك الوعي الكامل الذي لا يلبث أن يتمثل في الجهود والأعمال ؟ وهل يصح اعتباره وعياً ارتجالياً أيضاً ؟!

وأما أن « العرب حكمت على غير مثال مُثِل لها » كما حسب ابن المقفع ، فإنه قولٌ لا يصمد لنقد علمي ، لأن الحياة السياسية المنتجة ، وإدارة البلاد، وإقامة العمران ، وتنظيم الجيوش، وتوطيد العدل شؤون لا تتمّ ارتجالا ، وما استقام لإنسان أن يصيبَ — في الحكم خاصة — قبل ان يخطئ ؛ ولا صح لأحدٍ قط أن يتّقي مزالق السلطة قبل أن يعثر في مراسها؛ وقد يستغني المرء ، بعض الاحيان، عن المزاس والرياضة في الغناء أو في نظم الشعر ، ولكنه لا يستغني عنها في الحرب والسياسة ابداً .

والراجح أن ابن المقفع نسي حين ألقى حكمه هذا ، أنه كان للعرب دول وممالك تقدمت الإسلام بعشرات القرون في عمرانها ، وان لحروبهم وغزواتهم اليد الطولى في ترويضهم وتزويد أذهانهم بكل ما يحتاجون اليه في إدارة البلاد التي حكموها من بعد .

على أن الحقيقة التي نستخلصها من هذه الملاحظات وامثالها ،

هي أن العقلية العربية كانت — حتى في الجاهلية — على جانب عظيم من الغنى . ولقد اختفت مصادر هذه الثروة العقلية عنا ، وعن الذين تقدمونا من رجال التاريخ والفكر كما هو ظاهر من كلام الجاحظ ... ولو احتفظ العرب ، بعد الدعوة الاسلامية بمعابدهم وقصورهم وتماثيلهم من جهة ، ودونوا مآثر ملوكهم وابطالهم وحكمائهم من جهة ثانية لاختلف الامر عما هو عليه الآن ، وعما كان يبدو للسلف ، ولعرفنا الينابيع التي استقى منها عظماء القرن الأول للهجرة .

-٣-

هاتان الميزتان : البساطة والغنى هما اظهر ما تمتاز به العقلية العربية من صفات . ولكن « كثيراً من الغربيين يعتقدون أن التفكير العربي تفكير نظري ، ويدل حصر جهود الأمة الفكرية في دائرة المباحث الدينية النظرية على ضيق أفقها وقصر نظرها »[1] . وقد سرى هذا الاعتقاد إلى الشرقيين أنفسهم ، وظاهرهم عليه بعض كتاب العرب المحدثين .

والواقع ، واقع التاريخ المعلوم — لأن هناك تاريخاً مجهولاً — لا يناقض هذا الرأي كملاحظة مشهودة ، بيد أنه لا يدعمه كنتيجة

(١) من حديث الكاتب الانكليزي « روم لاندو » مع احمد لطفي السيد باشا الهلال — مايو ١٩٢٩ .

في التحليل المنطقي فهو من هذه الوجهة يشبه ما يسميه العلماء «خداع الحواس» كأن تشاهد في الماء قضيباً ملتوياً وهو في الحقيقة مستقيم، أو كما تسمع أحياناً بعض الأنغام التي لم يفه بها أحدٌ من حولك، فإذا تحريت مصدرها لم تعد تسمعها.

وجلية الأمر أن التفكير الديني — والنظري بصورة عامة — حادثٌ طارئ، وهو لم يطرأ على حياة العرب إلا رد فعل لانغماسهم في عهودهم الأولى، في الشؤون الدنيوية، وليس من العسير على رجل درس القرآن درساً مستفيضاً، أن يلمس هذه الحقيقة لمس اليد. ولو كان قوم محمد — ومحمد أوضح مثل من بناة التفكير الديني — يحيون حياة روحية متزنة لما لاقى فيهم محمد ما لاقى من معارضة جامحة عنيفة، ولا تأتى له أن يبني ذلك البناء الديني الشاهق.

وهنا ندرك أن اقتصار التفكير العربي، في فترةٍ وجيزة من الزمن على النواحي الدينية — النظرية لم يكن لضيق في الأفق أو لقصر في النظر، بل لأن الذهن العربي كان قد اجتاز حتى الاسلام مراحل الوثنية المادية التي تتخبط فيها حضارة الغرب الراهنة، وأصبح في حاجةٍ إلى مُثل عليا جديدة تشخصت فيما بعد في الإسلام، وقبله في النصرانية، لأن النصرانية نشأت أيضاً في البلاد العربية، أو في محيط ذي ثقافة سامية.

هذا في جانب ، وفي جانب آخر لم تكن خدمات العرب في الطب والجراحة والكيمياء والفيزياء والرياضيات والتاريخ والآداب وما اليها من العلوم لتقل عن خدمات اليونان إن لم تفقها بما زادت عليها وهذبت منها وعملت على نشرها وإذا قيل أنهم نقلوا هذه العلوم نقلاً ، ولم يستنبطوها استنباطاً ، فإن نقلهم إياها ، وعنايتهم بها ، وحفظهم لها ، كل ذلك يؤكد أن تفكيرهم لم يكن دينياً فحسب .

—٤—

وقد يكون الرجوع إلى الأساطير والخرافات العربية الاولى عاملاً كفيلاً بإلقاء النور على بداية الحياة الفكرية عند العرب ، وطرائقهم المتميزة الأولية في التفكير التي سبقت عصر محمد وربما عصر المسيح ، وقاومها الحكماء منهم والأنبياء .

لننظر إلى طريقتهم الأسطورية في فهم الروح نجد أنهم كانوا يحسبونها طائراً . فإذا مات إنسان ما حتف أنفه طار عنه ، وإذا مات قتلاً لم يزل مطيفاً به يصيح من ظمئه حتى يؤخذ بثأر صاحبه ... ويسمونه الهامة .

هذه الخرافة تصور لنا أحاسيسهم الاجتماعية والنفسية تصويراً دقيقاً رائعاً لا يتأتى للخيال حين يكون خيالا أن يقترب من الحقيقة أكثر مما هو قريب منها في هذا العرض لواقع الإحساس .

كذلك هي الحال في اعتقادهم بما يسمونه « الصّفر » والصفر حية في البطن تلصق بالضلوع فتعضها ، وعن عضها ينشأ الألم الذي يشعر به الجائع ، فإن هذه الخرافة لا تقلّ ، حين نردها إلى اصولها عن سابقتها في تصوير الشعور بأسلوب مادي .

وهذا هو شأنهم في جميع تقاليدهم الخرافية التي لم يوفق الدين نفسه إلى محوها محواً تاما من نفوسهم وأذهانهم كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام والتحمية والتفقئة وخضاب النحر وجز النواصي والبلية [1] ، فإن جميع هذه الشؤون الخرافية تدل دلالة صريحة على الهوة السحيقة التي كانت تفصل العقل العربي ، بادئ ذي بدء ، عن

---

(١) البحيرة : ناقة كانت إذا انتجت خمسة ابطن وكان الاخير ذكرا «بحروا» أذنها أي شقوها وارسلوها لا تمنع من ماء ولا مرعى . السائبة : العبد المعتق لا عقد بين سيده ولا ميراث . الوصيلة : الشاة إذا ولدت انثى فهي لهم ، وإن ولدت ذكرا جعلوه لآلهتهم ، وإن ولدت ذكرا وانثى قالوا : وصلت اخاها ، فلا يذبح الذكر للآلهة . الحام : الذكر من الابل كانت العرب إذا نتج من صلب الفحل عشرة ابطن قالوا : « حمي ظهره » فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى . التحمية والتفقئة : كان الرجل إذا بلغت إبله ألفا قلع عين الفحل يقولون إن ذلك يدفع عنها العين ، فإذا زادت على الالف فقأ عينه الاخرى . خضاب النحر : دم الصيد على صدر الفرس السابق يضعونه علامة السبق . جز النواصي : كانوا إذا اسروا رجلا وفكوه جزوا ناصيته . البلية : ناقة تعقل عند القبر حتى تموت . كانوا إذا مات منهم كريم بلوا ناقته او بعيره فعكسوا عنقها وادارو رأسها إلى مؤخرها وتركوها في حفيرة لا تطعم ولا تسقى إلى أن تموت . وكانوا يزعمون ان من مات ولم يبل عليه حشر ماشيا ومن كانت له بلية حشر راكبا على بليته ، وهذا مما يؤكد اعتقادهم بالبعث .

التأملات الدينية والاستغراق الأبله في دنيا الاوهام ، بل إن اوهامه كانت تتحوّل إلى صور مادية . وهل العنقاء والسعالي والغيلان والهواتف والنسناس إلا مخلوقات خيالية يتمثلها الخيال موضوعاً ذا وجود خارجي [1] .

هذا ، في الحين الذي نجد به اساطير اليونان والرومان تتجمع كلها حول الآلهة ، وأنصاف الآلهة ، وابناء الآلهة ، وذوي العلاقة من بني الإنسان بالآلهة ، والفرق بين الاتجاهين العقليين أن الاساطير العربية تعبير عن انصراف الذهن إلى الحقائق المحسوسة والوقائع الملموسة ... أما اليونانية – الرومانية فإنها محض خيال ديني . ولا حاجة إلى تقرير أثر البيئة الطبيعية في كل من الاتجاهين فإنه واضح يبلغ في وضوحه حد الإشراق ؛ ولا غرابة في أن يعيش ابن الصحراء مع الجن والهواتف والغيلان ، وأن يعيش ابن الخمائل والرياض المترفة مع اطياف الآلهة والإلاهات الموهومة ...

وهذا يعني ، من زاوية ثانية ، أن التفكير العربي ليس دينياً في اساسه ولا نظريا ، وإنما كان ولا يزال ، يحاول فهم القضايا

---

(١) النسناس : هو مخلوق أبوه إنسي وامه جنية . القطرب : شخص متشيطن يظهر في اكناف اليمن وصعيد مصر في اعاليه . الرتم : شجر كان العرب إذا سافر احدهم عمد إلى شجرة منه فعقد غصنا منها ، فإذا عاد من سفره ووجده قد انحل علم ان امرأته خانته واذا لم يحل ايقن من امانتها .

الحيوية والكونية ، فهما عملياً أو كيانياً — حسب التعبير الجديد — يجعلها واضحة في ذهنه ، ويجعله قادراً على تصريفها وتحويلها .

ويؤيد هذا المعنى الذي نكشف عنه الأساطير والخرافات ما يبهرنا في أساليب التعبير من كنايات واستعارات وتشابيه ، فقد كنّت العرب عن المرأة بالريحانة والسرحة . قال ابن الرقيات :

لا أشمُّ الريحان إلا بعيني — كرماً . إنما يشمّ الكلاب

وقال حميد بن ثور :

وهل انا إن عللت نفسي بسرحة — من السرح مسدودٌ عليّ طريقي

كما كنّت عنها بالظبية والدمية والسحابة ، وبجميع ما يستهوي النفس ويفرح الخاطر من ضروب الجمال في الماء والهواء والفضاء والصحراء ، حتى إذا أصبحت هذه الأشياء مبتذلة ، وأصبحت في متناول كل عربي ، عدل إلى الصور المجرّدة والتشابيه والأخيلة الروحية الخالصة المحضة ، كما تجد ذلك في اشعار الأندلسيين والمغربيين والشاميين والعراقيين ، بعد أن عمّ الترف وأينعت ثمار المدنية .

وكل ما هو ظاهر في الأساطير وأساليب التعبير والتقاليد الخرافية تجده أظهر في الأمثال العامية [1] ، والحكم المأثورة فجميعها

(١) تقول العرب في البعد : أنأى من الكوكب ، وفي النشاط : أنشط من ظبي مقمر ، لأنه يأخذ النشاط في ضوء القمر فيلعب . وفي النفاذ : أنفذ من سهم . وفي المناعة : أمنع من لهاة الأسد . وفي الشهرة : أشهر من نار على علم .

تفيد أن العربي ينتزع الفكرة من الملاحظة [١]، ويبني الرأي على التجربة الشخصية [٢]، ويستقي الخواطر من إحساسه بالواقع، أو من أثر الواقع في إحساسه .

وهكذا نجدُ العقل العربي ينزع في سيره واتجاهه هذا المنزع: وهو أنه يرقى من المادة إلى الروح، ومن الواقع إلى المثال، ومن المحسوس إلى المعقول، حتى إذا بلغ درجة قصوى من التجريد كانت الفكرة في تلك الدرجة مادة وكان المعقول محسوساً بحيث تظهر لمن يطلع عليه من الخارج أنه نظري خيالي، بينما هو في تلفّتٍ دائم إلى الأساس الذي صدر عنه: الواقع .

—٥—

إلا أن هذه الواقعية في التفكير ذاتُ صبغةٍ روحية بمعنى أنها ليست استغراقاً تاما في طلب المادة والحرص على التمتع بها والتزين بمظاهرها والاستئثار بما تمنحه من حرية وقدرة على المغامرة وتسليح

---

(١) جاء في حكمهم: لا تشرب السم اتكالا على الترياق . من اتكل على زاد غيره طال جوعه . « ضع الفأس في الرأس » مثل في طلب الحزم وإنجاز الامر .

(٢) قال اعرابي لابنه: « لا يسرنك أن تغلب بالشر فإن الغالب بالشر هو المغلوب » . وقال آخر لابنه ايضا: « لقد نهيتُك أن تريق ماء وجهك عند من لا ماء في وجهه، فإن حظك من عطيته السؤال » . وقال اعرابي: « إن حب الخير خير وإن عجزت عنه المقدرة، وبغض الشر خير وإن فعلت أكثره » .

بالسيطرة . وإنما هي واقعية « مثالية » إذا صحّ النعت ؛ بل لا يصح وصفها إلا بهذه الصفة ؛ فإن العربي لا يرضى ، ككائن يفكر ، بديلا عن الحقيقة فيما يعرض له من حوادث الكون والحياة والمجتمع ؛ والحقيقة هنا هي « واقع » الحادث وصحته في طرف ، وواقع « السبب » وصحته في طرف آخر .

ولما كانت « الحوادث » سلسلة مجهولة البداية بنسبة ما هي مجهولة النهاية ، وكانت « الأسباب » ايضا سلسلة مجهولة الأول والآخر مثلها ، استراح العقل العربي إلى فكرة « الله » استراحة توشك أن تكون تامة وفيها أكبر كمية من الرضى والاطمئنان والسعادة . . . وهذا هو معنى « الاسلام » ، وهذا هو سرّ نشأته في الأمة العربية !

لقد قدّم الإسلام — وفي معناه كما في لفظه صورة الثقة والسلام والراحة — تفسيراً شاملا للأكوان والحوادث ، وبالتالي دستوراً شاملاً للأقوال والأعمال أُخذ به العقل العربي خاصة لأنه وجد فيه الكفاية المرغوبة لتحقيق الطمأنينة ، وتمكين السعادة في الحياة وبعد الموت ، فكأن ذلك العقل ، وكانت رحلاته في تعقب الحقيقة قد اجهدته ، وجد ظلاً ظليلاً في الاسلام فسكن اليه يستجم ، وكان مظهر استجمامه تلك الفتوحات والمدنيات التي قام

بها ، أما جوهره فكان إيمانه العميق بالله .

ينجلي لنا ، وراء هذه الظاهرة ، أن العقلية العربية نواقةٌ على الجملة ، إلى مراكز في الفكر تستقرّ عليها وتهتدي بها تكون كالصوّى في مجاهل الصحراء ، أو إذا شئت فقل : إن العقل العربي نزاعٌ إلى « الإيمان » .

هذه النزعة إلى الايمان تجعله يؤثر التوحيد في اعتقاداته ، والايجاز في كلامه ، والفصاحة في لفظه ، والبلاغة في بيانه ، والوضوح في تفكيره ، بحيث تصبح هذه المعاني واشباهها « دعائم » فكرية يرتكز عليها العقل في الأحكام ، ويتجه اليها في التأمل ، ويتلمسها في النقد ، ويحققها في الأعمال .

الايمان إذن غريزة عقلية عند العربي ، وليس الإسلام في أنظمته وقوانينه ، حين نواجهه من زاوية تاريخية واجتماعية إلا مرحلة من مراحل التطور العقلي عند العرب . أما ما يمكن أن ينشئه هذا العقل في المستقبل فذاك ما لا نستطيع أن نرسم له شكلا ولا حداً ، وإن كنا ننتظر منه الشيء الكثير في انقاذ الانسانية .

- ٦ -

غير أن هذه العقلية التي تتعلق من تلقاء ذاتها بجهاز خاص من « المراكز » أو « الدعائم » الفكرية ، تصطدم على مرّ الأيام

وتعاقب الأحداث بما يزعزع نشاطها ويشل فعاليتها ، لأنها إذ تتركز وتجمد حول نقاط معينة ، ينحل مفهوم تلك النقاط انحلالا تاماً ويضيع من جيل إلى جيل ، ثم لا تلبث تلك العقلية أن تصبح عامل انحطاط بمقدار ما كانت عامل ارتقاء ، فليس في الحياة فكرة تبقى على صحتها حين ننزع منها الحركة ، ونتقبلها على أنها ثابتة لا تتغير ، أخصاً في عالم الأخلاق والاجتماع .

لنضرب مثلاً نوضح به هذا المعنى قول ذلك الاعرابي لابنه: « إن حب الخير خير وإن عجزت عنه المقدرة » ، فهذه فكرة صحيحة خاطئة .

هي صحيحة ما دام حب الخير مرفقاً بالجهد على عمل الخير، ولا عبرة بعد الجهد وبذله بالنتائج ، وهي خاطئة حين يكتفي المرء بحب الخير ويعتقد في نفسه العجز عن عمله عند الصدمات ، ولا يكلف نفسه الجهاد في سبيل ما يحب ... بيد أن القدماء ، حتى من عامة الناس، لم يكونوا في حاجة إلى شيء من هذا التفصيل لأنهم كانوا ذوي عقلية فعالة ، لا تلبث أن تستجيب استجابة صحيحة لما نؤمن به .

أما اليوم، فإن جميع تلك المراكز الفكرية فقدت فعاليتها، وتحولت الحياة الروحية إلى أشكال وصور والفاظ ومظاهر لا حياة فيها، ولا طائل تحتها .

ترى اليوم أكثر من ترى يُقر على نفسه بالتوحيد وهو مشرك في قرارة ذاته ؛ يشرك بالله في عبادة المال أو السلطان أو اللذائذ . وترى أكثر من ترى يعجب بالفصاحة ويصفق لها وهو يرتطن في كلامه . وترى أكثر من ترى يدّعي العزة وهو ذليل في الأغلب الأعم من تصرفاته وآرائه . . . وما ذلك إلا لجمود العقلية حول أكثر المعاني القديمة التي ورثتها من الأقدمين .

وإزاء هذه القابلية للتجمد في العقلية العربية نجد قابلية أخرى تناقضها كل المناقضة هي سرعة التقدم ، فليس أسهل من توجيه العرب حين يلمسون جانب الإخلاص والتضحية فيمن يوجههم وجهةً يرضونها ، وهم لا يرضون وجهةً ما إلا إذا رأوا فيها «العزة» ورأوا في الموجه مثالاً من أمثلة المروءة ، فكأن الذهن العربي لا يجمد إذ يجمد ، إلا تأثراً بأوضاع اجتماعية لا يدَ له في اقامتها وانتشارها ، وتمشياً مع حالات خارجية طرأت ولم يك في طاقته المادية تلافي حدوثها .

ولكن مفهوم « العزة » ذو وجهتين : الأولى حيث تكون فردية تمحي معها حقوق الجماعة ، وتضيع فيها كرامة الامة ، وتلتوي مقاييسها بيد العاملين لها ، والمناضلين من أجلها ؛ والثانية حيث تكون قومية إجماعية تُحد بها حرية الأفراد ، ويصيبهم في سبيلها

تصيب مفروض من الحرمان ثم لا تتضح آثارها إلا في جو شامل يحس به المجموع ولا يتذوقه غير النابهين من الأفراد .

في فترة الجمود العقلي ، يأخذ مفهوم العزة وجهته الأولى المذكورة آنفا ، في عقول الجماعات العربية ، وإذا بنضالها يضطرب أو يتوزع أو ينقسم على نفسه إذ لا يكون مرتبطا بالمثل الاعلى العام في ذات الموجّه والموجه معا .

لذلك ، نجد هذه الطفرات في حياة العروبة التي يظهر أنها طفرات ، وما هي في الحقيقة إلا نتيجة منطقية لهذه الخاصة في عقلية العرب وهي قابليتها للتقدم بنسبة قابليتها للجمود ؛ فإن المثل العربي الأعلى بالغ — كما رأينا — من جليل الصفات وكاملها درجة المطلق، فلا يصح لإنسان في عرف العرب العقلي، أن يدعي الاحاطة بها أو استكمال واحدة منها ، فالمدى أمامه واسع ... وما عليه الا أن يعمل لتحصيل رضى مثله العالي ، أو للتقرب منه [1] .

وإن مجرد هذه الرغبة في إرضاء كائن معين ، يودع في عقلية الراغب نمطا من النشاط الفعال لا تهدأ بعده ولا تجمد ، فكيف حين يكون ذلك «الكائن» سيد الكائنات جميعا ومبدعها واليه مصيرها؟

---

(١) لقد اقفل محمد باب النبوة من بعده ، ولم يبق للامامة كيانها الدنيوي الذي كان للخلافة ، والقداسة نادرة لدى الطوائف المسيحيه فضلا عن روحانيتها الصرفة

وهنا ندرك أنه لا مندوحة عن الإيمان بالمثل الأعلى ، والعمل من أجله ، والجهاد في سبيله كلما أريد توجيه الأمة العربية وبعث فعاليتها وتحقيق إمكانياتها على أن يلابس الإيمان حالة كل عصر ، والعمل تطورَ العلوم ، والجهاد الوسائلَ الناجعة الراهنة .

ولدينا في التاريخ الحديث برهان ناصع على صحة ذلك في سيرة الذين ايقظوا الروح العربية في اواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، و كانوا زعماء النهضة الحديثة كالسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والشريف حسين ، ومن نهج نهجهم ونسج على منوالهم .

-٧-

تلك هي الخصائص الأساسية الشاملة للعقلية العربية : البساطة والغنى ، والتفكير الواقعي ، والنزعة إلى الإيمان ، وما عداها ففروع لها أو اشكال .

وإذا تغيرت هذه العقلية بين عصر وعصر ، فإن تلك الخصائص لا تتغير ؛ بل تظل راسبة في جوهر الثقافة العربية وراء المظاهر التي تناقضها ، ففي أشد المشاكل تعقداً نجد الفكر العربي واضحاً يحاول أن يرد القضايا إلى أبسط صيغها (الايجاز) ليأتي بأبسط حلولها (البلاغة) ، وفي أفقر البيئات ثقافة نجد نخبة هذه البيئات من

الرجال ينطوون على ثروة فكرية خصبة ، وفي أقوى الأطوار الاجتماعية مثالية نجد إدراكاً دقيقاً للواقع يصون المثال ، ويعمل في التقرب منه ، وفي أعنف الانحدارات نحو الالحاد نجد أقباساً من الروح الديني وراء التشاؤم ، ونجد تعطشاً حاراً للحقيقة العليا الواحدة .

وإنما جاز لنا أن نؤكد ذلك استناداً إلى تكوين الأمة العربية وبالتالي تكوين عقلها الذي تمّ وسط ظروف طبيعية وتاريخية هي في أبرز صفاتها ظروف بسيطة غنية روحية [١]

وليس العقل ، في تعريف المحدثين ، إلا ركام الاختبارات ، فإن « كل ما نعمله ، وما نشاهده وما نجوزه من الاختبارات تنطبع صوره في نفوسنا وفي أجهزتنا . هذا الاختبار المكدس المخزون إنما هو العقل . والتعامل بالاختبارات المختزنة إنما هو التفكير ، وقطعة من الاختبار معينة إنما هي في نفوسنا فكرة نستطيع أن نتناولها ، ونمتحنها ونتأملها ، ثم نستطيع أن نجوز ظروفها في داخلية نفوسنا كما جزناها في الحقيقة وفي الواقع : هذا هو العقل » [٢] .

وإذا كان ذلك هو عقل الفرد ، فلن تكون عقلية الامة أيضاً

---

(١) انظر فصل : العرب كأمة .

(٢) يعقوب فام في كتابه : البراجماتزم أو فلسفة الذرائع .

إلا ركام تاريخها ، وصفات هذا التاريخ هي صفات عقلية الأمة كما هي في الحقيقة وفي الواقع .

ولما كانت اللغة العربية المظهر الوحيد — كما أثبتنا في فصل سابق — الذي يجمل ويشخص حقيقة العروبة بعد فقدان كثير من مظاهرها الأولى ، نستطيع أن نأخذها مثالا ، وأظهر مميزات اللغة العربية الغنى والبساطة ودقة الأداء (الواقعية) وطغيان الروح الأدبي (الايمان) فإن الناحية العلمية في هذه اللغة متخلفة عن الناحية الأدبية — وذلك لا يعني أنها غير صالحة للعلم — تخلفاً بيناً ، وليس لهذه الظاهرة من مغزى إلا أن عقلية العربي تأتلف مع الجانب الروحي من الحياة أكثر مما تأتلف مع جانبها المادي .

—٨—

لننظر الآن إلى هذه الصفات الأربع : البساطة ، والغنى ، والواقعية ، والنزعة إلى الايمان ؛ وإلى ما عسى أن ينشأ من امتزاجها وتفاعلها في عقلية واحدة : الفكر البسيط أقوى من الفكر المعقد ، والذهن الغني أقوى من الذهن العقيم ؛ والتفكير الواقعي أقوى من التفكير الخيالي والعقل الهادئ المطمئن أقوى من العقل المشكك المرتاب

إذن فالعقلية التي تجمع هذه الصفات تحيط بغيرها من العقليات وتستعلي عليها في الإبداع والبناء . والقوة تخلق الثقة في النفس ،

وتودع فيها الاستعداد للمقاومة .

ومذ كانت « العصبية قصوراً في الفكر يمنع المرء من أن يفهم أن الفرق بين رأي وآخر في وجه ما ، لا يكون فرقاً في كل الوجوه »[1] . وكان الفكر العربي على ما وصفنا من القوة ، انتفى التعصب عن عقلية العربي ، وشاع فيها التسامح ، وأقرت مبادئ الرفق والعدالة .

وكان من نتائج هذه القوة في الفكر أيضاً أن استقى العرب من ينابيع الثقافات الاجنبية ، ونقلوا إلى حياتهم آثار الهنود والفرس والاغريق ، وأفادوا من فنون الرومان ، ثم لم يكن منهم غير نشر المعاني الانسانية وبثها في أقطار العالم . ولم يؤثر عنهم ما أثر عن غيرهم في مادة التعصب الديني أو القومي ، بل كانوا ، ولا يزالون ، يحترمون عقائد الغير ويوجهون الغير ما امكنهم نحو ما يحسبونه خيراً ، شريطة أن لا يمسهم غيرهم بأذى . ولقد وُفقوا إلى تعزيز الكرامة الانسانية ، ورفع مستواها من هذه الجهة إلى حد بعيد .

—٩—

وهنالك نتيجة ثانية لصفات العقلية العربية برزت بوضوح في حياتهم العملية ، واشكل أمرها على اكثر الباحثين الغربيين ، فكانت

(١) ه.ج.ولز في كتابه : البحث الرائع .

شبهة كبرى من الشبهات التي عرّضت العرب للزراية والانتقاص ، وهي قضية « القضاء والقدر » ، فقد وضعت في أذهان الأجانب والشعوبيين المحدثين أن العربي « قدَري » وذلك خطأ لا يقل في فحشه عن خطئهم في حسبانهم إياه متعصباً أو قصير النظر .

والواقع أن الفكر العربي ينزع إلى القول بالقدر ، وهو أميل إلى الاعتقاد به — ولكن لا على النحو الذي يفهمونه أنه فهمه به — كانت فيه هذه النزعة في الجاهلية واستمرت بعد الإسلام وستبقى على استمرارها ، فقد قال الرياشي : « لما سألت قتادة عن القدر قال : رأيَ العرب تريد فيه ، أم رأي العجم ؟ فقلت : بل رأي العرب! قال : إنه لم يكن احدٌ من العرب إلا وهو يثبت القدر ، وأنشد :

ما كان قطعي هول كل تنوفة إلا كتابا قد خلا مسطورا»[1]

والشواهد على ذلك كثيرة في كل ما أثر عن الجاهليين من حكم وأمثال وخطب واشعار . فقد قالت أم السليك بن السلكة في رثاء ابنها :

والمنايا راصدات للفتى حيث سلك !
كل شيء قاتل حين تلقى أجلك !

وجاء في أمثالهم : « إذا نزل القدر عمي البصر » و « من

---

(١) العقد الفريد : « كتاب العلم والادب » .

مأمنه يؤتى الحذر» . ويروى أن لبيداً الشاعر المشهور قال :

إن تقوى ربنا خير نفل وبإذن الله ريثي والعجل
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ، ومن شاء أضل

وأن اياس بن معاوية ، وهو مثل العرب السائر في الذكاء ، قال : «كلمت الفرق كلها ببعض عقلي ، وكلمت القدري بعقلي كله فقلت له : دخولك فيما ليس لك ظلم منك ، قال : نعم . قلت: فإن الأمر كله لله» . ويعنون بالقدر : إرادة الله وحكمه .

أما كيف يفهمون هذه الارادة ، فيظهر لك من خلال هذين البيتين اللذين كان يستشهد بهما الإمام علي كلما نزل إلى المعركة في حرب من الحروب :

أي يومي من الموت أفر يوم لا يقدر أو يوم قدر ؟
يوم لا يقدر لا أرهبه ومن المقدور لا ينجي الحذر

وقريب منه قول قطري بن الفجاءة :

وقولي كلما جشأت لنفسي من الابطال: «ويحك لن تراعي»
فإنك لو سألت بقاء يوم على الاجل الذي لك لم تطاعي

فالقدر — كما ترى — جملة الظروف والأحوال والقضايا والمعاني والحوادث ، التي لا يد للانسان فيها ، ولا حكم له عليها ... فالمناخ الذي يخضع له امرؤ ما قدر ، والبيئة التي ينشأ فيها

قدر ، والشخصية التي يبرز بها قدر ، والنهاية التي تنتهي بها حياته قدر . . . وهلم جرا .

وقد شرح الكندي الملقب بفيلسوف العرب ، وجهة النظر العربية في هذا الموضوع ، في الفن التاسع من كتاب التوحيد قال: « اعلم أن العالم كله مسوس بالقضاء والقدر . أعني بـ « القضاء » ما قسم لكل معلول مما هو أصلح وأحكم في بنية الكل ، لأنه — جل ثناؤه — خلق وابدع مضطراً ومختاراً بتمام القدرة ، فلما كان المختار غير تام الحكمة ، لأن تمام الحكمة لمبدع الكل ، كان لو أطلق واختياره لاختار كثيراً مما فيه فساد الكل ، فقدّر — جل ثناؤه — بنية للكل تقديراً محكماً ، فصيّر بعضه سوانح لبعض يختار ، بإرادته ومشيئته غير مقهور ، مما هو أصلح واحكم في بنية الكل ، فتقدير هذه السوانح هو القدر .

فبالقضاء والقدر ساس — جل ثناؤه — جميع ما ابدع بهذه السياسة المحكمة المنظمة التي لا يدخلها زلل ولا نقص ، فاتضح أن كل معلول فيما قسم له ربه من الأحوال لا خارج عنها ، وان بعض ذلك باختيار وبعضه باضطرار ، وأن المختار عن سوانح قدره اختار ، وبإرادته لا بالكره منه فعل »[1] .

---

(١) نقله ابن عبد ربه في « العقد الفريد » .

وهذه فكرة لا تشذ عن غيرها من الفكر التي يؤمن بها العربي ، تقوم جذورها في « الواقعية » التي تميزت بها العقلية العربية وترتبط بالإيمان ، ولا حاجة إلى التدليل على واقعها فهو ظاهر في أغلب ما يعرض للانسان في حياته .

بيد أن تأثيرها في الشخصية ونفوذها عليها يختلفان باختلاف النفسيات والأشخاص ، فقد تكون عامل شجاعة وصبر وتضحية ورضى وسعادة كما رأيت في كلام الامام علي وقطري بن الفجاءة ، وقد تكون عكس ذلك تماماً ، أي عامل خمول وتواكل ومسكنة وقناعة زائفة كما تجدها عند كثير من المتصوفة والدراويش والمتفلسفين من الفقهاء . وهي إلى هذا ، من اخصب الافكار واغناها ، حين نودع فيها الحركة ، ولقد كانت مبعث الطمأنينة في نفس كل مجاهد وعامل وعالم ، كما انها تحث كل ذي عقل نير على العلم والعمل والجهاد ، وذلك ما لا تستطيع عقلية الغربي المادية ان تفهمه ...

— ١٠ —

أما الطمأنينة التي ينتهي اليها العقل العربي ، أو التي اكتشفها على الأصح ، وثار بوحي منها ، فهي تلك السعادة التي يشعر بها المرء حين يناضل في سبيل المثل العليا الصحيحة ، في سبيل تحقيق المروءة

وتعميمها على البشر كافة . هناك .. حيث يصبح التعب نوعاً من الراحة ، والألم ضرباً من اللذة، والشقاء صورة من صور النعيم، فإن اتعابه وآلامه وشقوته تكون منتظرة لأنها مقدرة ، فلا يهتم بها ، ويصرف اهتمامه إلى ما وراءها من راحة الضمير وإقبال النفس على النضال والاستزادة من رضى الله ورحمته ..

تلك هي العقلية التي عاش بها العرب المنورون قبل محمد وتلك هي العقلية التي عاش بها محمد نفسه ، وتلك هي العقلية التي عاش بها الأئمة والاولياء والزعماء والقادة من العرب بعد محمد .

وليست الغاية التي تتكشف عنها عبقرية العروبة إلا إيجاد ذلك النوع من الطمأنينة في نفس كل إنسان على أديم الكرة الارضية .

بينَ الماضي وَالحاضِر

تتلخص الصفات الأصيلة للروح العربية فيما لو أردنا تلخيص هذه الدراسة في ثلاث : الإيمان بالنفس الذي يتسع ويعلو حتى يصبح إيماناً بالله وبالحرية وبجميع المثل العليا ، والعمل بمقتضى المروءة، والرحابة في التفكير ؛ ومتى بلغ أفراد الأمة هذه المنزلة من السمو الروحي ، كانت الأمة في القمة من سلم الحياة الإنسانية ، بعيدةً عن كل ما يجره تنازع البقاء من حقارات وكوارث ، متعاليةً عن الوضع الحيواني الذي يهيمن على الهيئة البشرية ، بله ما تخوّلها هذه الثروة في العبقرية من تأثير في العالم ، وعصمة من شروره ، وقدرة على توجيهه .

غير أننا ما نكاد نلقي نظرةً قصيرة أو طويلة على حالة العرب الراهنة حتى نقتنع أنها تتنافى في أغلب وجوهها مع هذه الصورة الروحية التي رسمناها ، كما أن موقف العالم الراهن من العرب لا يدل في كثير ولا في قليل على تأثره العميق بهم في أي ميدان من ميادين الحضارة ! فكيف ذلك ؟ ومن أين جاء هذا التناقض ؟

— ١ —

هناك واقع لا بدّ من الأخذ به ، فإن جهله ضرر وإسفاف ، وتجاهله إثم وخيانة ، وهو « جمود » العقلية العربية على طراز من التفكير يصح أن ننعته بكلمة « رجعي » أفضى اليها حين تقلص ظل

السيطرة العربية في بغداد ، عهد المتوكل واستمر يمعن في تهديم الروح العربية — إذ لم يبق ثمة عرب ! — حتى نشأ النزاع المسلح بين الاسلام والنصرانية ونشبت الحروب الصليبية .

ومما هو جدير بالذكر أن العرب ، مسلمين كانوا أو نصارى ، لا يحملون أدنى تبعة في تلك الحروب ، التي تعمد الإفرنج ، والفرنسيون منهم خاصة ، إثارتها لاعتداءات تافهة قام بها السلجوقيون ، وهم غير عرب . ولو حوكم يومئذ المعتدون ، على نحو ما يجري في هذا العهد من التاريخ ، لخرج العرب أبرياء اطهاراً من تلك الفتن والشرور .

ولكن التبعة في جمود العقلية العربية ، وما نجم عنه من كوارث تقع على عاتق المأمون ومن تلاه من خلفاء العباسيين إذ اطمأنوا إلى نوع من الترف والحياة لم يقدروا عواقبه ، فزلت بهم القدم ، واخذت الأمة في الانحدار حتى وقفت في الحضيض لا تبدئ ولا تعيد .

وكان من جراء ذلك الجمود نشوء شبهات جسيمة حول العروبة والعرب بثها الشعوبيون القدامى من جهة ، واستغلها الفرنج من جهة ثانية ، واكدها الانقسام الرائن على حياة العرب من جهة ثالثة ، وأخذ بها قسم كبير من العرب على أنها حقائق في الجهة الرابعة .

-٢-

وأول شبهة عرضت للعامة، كما اضطرب فيها الخاصة هي قضية الزمن، فإن سواد الناس يحسبون أن بعد العرب عن أصولهم التاريخية وتراكم العصور المظلمة عليهم أفقدهم الجزء الاكبر من قواهم الروحية ثم ينتهون من ذلك إلى إقرار هذا الحكم الخاطئ : « فات ما فات ولا مردّ للقضاء ! »

والواقع أن الزمن كزمن فحسب، معنى موهوم لا وجود له، وهو لا يؤثر في حياة الفرد، ولا في حياة البيئة، ولا في حياة الأمة تأثيراً مباشراً، وإنما هي الفعاليات، ووجهة الفعاليات التي تؤثر، والزمن بمفهومه المعتاد، أي الأعوام والشهور والأيام والساعات، جارٍ سائر على كل حال، فلا يمكن التصدي له أو إيقافه أو تقديمه وتأخيره؟ إنما التصدي يمكن ويكون للمواقف الأخلاقية والانطباعات النفسية والشؤون الاجتماعية والأعمال العامة، فهذي هي التي تغير مجرى الحوادث التاريخية (الزمنية) في روح الفرد، وروح البيئة وروح الأمة ..

وليس للماضي في حياتنا قيمة عملية مستمدة من ذاته كماضٍ، وإنما هو يستمد قيمته من ذاتنا في الحاضر، أو نحن، بتعبير آخر، الذين نجعل له قيمة فعالة، فإذا كنا في الحاضر ننهد إلى حياة فضلى،

وجب أن نبدأ الآن ، وأن ننطلق من نقطة الابتداء هذه ، في تحقيق ذاتيتنا القومية، تلك الذاتية التي يستوي فيها الماضي والحاضر والمستقبل على السواء ، كما تنتظم كلمة «أنا» تاريخ الشخصية الانسانية في جميع أدوارها وحالاتها .

الإرادة إذن وحدها هي التي تؤثر ، والخضوع للماضي ، يعني فقد الإرادة أو عجزها أو ضعفها .

وإذا وُجدت الإرادة ، إرادة النهوض وبدأ العمل ، يصبح من الضروري استعراض الماضي والتنقيب عن حسناته وسيئاته ومحاكمتها على ضوء المثل الأعلى المنشود ، فنحن ندرس الماضي ، ويجب أن ندرسه لا لنفتخر به أو لنخجل منه، ولا لنتزين به أو لنحتجب وراءه ، ولا لنتوكأ عليه أو نبرر به حاضرنا الهرم ، بعد أن اصبح حاضرنا هرماً ، بل ندرسه لنفهم ذاتيتنا من جديد ، فهماً جديداً ، ولتتضح لنا خطوطها العامة يوماً عن يوم ، ثم ننبذ بعد ذلك ما قبح ونستعيد ما حسن .

—٣—

والشبهة الثانية الشائعة هي أن عرب القرن العشرين غير عرب القرن السابع ، وهي كما ترى فرعٌ من الشبهة الأولى !

والواقع أن موقف الأمة العربية في العالم ، على وجه الاجمال،

لم يختلف — من داخله — عن موقفها في ماضي العصور ، فأرضها هي ارضها ، وسماؤها هي سماؤها ، ولغتها هي لغتها ، وروابطها هي روابطها ، أي أن الوسائل المشتركة ، والغاية الواحدة التي تحدثنا عنها في تعريف الأمة ، لم تتحول ولم تتغير ، فلا يصح اعتبار الأعراض القابلة للتحول ، والتي تحولت فعلاً — لا يصح اعتبارها جوهراً ، والبناء على أنه تغير ، فالجوهر لا يتغير [1] .

إلا أن الموقف اختلف من الخارج ، فقد تقدمت اوربا عسكريا في هذه الأثناء ، وكان تقدمها الفكري نتيجة احتكاكها بالمدنية العربية في الأندلس — كما اثبت غوستاف لوبون [2] — فأخذت تعمل على التوغل في الشرق واستثماره من جميع الجهات ، متذرعة إلى ذلك بالدين بادئ ذي بدء ، ثم بالقومية بعد الثورة الافرنسية ، ثم بالسلامة الاجماعية في العهد الحاضر . وقد ناضل العرب ما استطاعوا إلى النضال سبيلاً في جميع الميادين ، ولكن العقلية التي كانوا يناضلون بها ، أساءت اليهم في كل المعارك التي هزموا فيها .

ولا تختلف صورة الوضع الراهن للعرب عن صورة الوضع الذي كان عهد النبي محمد : كان العرب في ذلك الزمن يحيون حياة اجتماعية مفككة مضطربة ، فالعصبيات القبيلية تعمل عملها في

---

(١) راجع فصل « العرب كأمة » .   (٢) في كتابه : حضارة العرب .

أهل البوادي ، والأجانب من فرس وروم واحباش يتنازعون في الأمصار العربية مناطق النفوذ ويؤلبون السكان على بعضهم ، فليست هناك وحدة سياسية ، ولا إستقرار في الأوضاع الاجتماعية ، وتلك هي حال العرب اليوم ، لم يتغير فيها غير أسماء الأجانب ..

— ٤ —

والشبهة الثالثة هي أن العرب لا ينهضون إلا بنبي أو وصي نبي وقد درسنا هذه الناحية من وجهة نفسية درساً مستفيضاً[1] . وقد انبثقت هذه الشبهة عن المقابلة التي يعقدها نقاد التاريخ بين حالة العرب قبل الاسلام ، وحالتهم بعد الاسلام ، دون أن يلتفتوا إلى ماضيهم البعيد البعيد الذي يمتد إلى ما وراء المسيح بعشرات القرون ، ودون أن يكلفوا انفسهم عناء الاستقصاء الدقيق في تفهم النفسية العربية ..

والحقيقة العلمية التي تأخذ وحدها صفة العلم ، هي أن العرب ، وهم قسم كبير من البشر ، لا يجتمع شملهم ، كأي قسم آخر كبير من البشر ، إلا حين يقودهم رجال منهم كملت فيهم معاني الرجولة والانسانية . والفرق بين العرب وغيرهم من الشعوب في هذه الناحية أنهم لا يسلمون زمام قيادتهم إلا لأشخاص أثبتوا علو منزلتهم في سماء المروءة ، بينما يكتفي الآخرون بشيء يسير منها أو من مظاهر

(١) انظر فصل : العربي كفرد .

قوتها ، أو باختصاص كل في ناحية ، وتفوقه في فن[1] .

—٥—

والشبهة الرابعة والأخيرة هي قضية « القوة » ، فإن كل فرد من الجماهير العربية يذهب اليوم إلى أن القوة تنقص العرب ، بينما كان أجدادهم أقوياء ، ويعنون بالقوة الناحية الاقتصادية والعسكرية ولا يلتفت أحدٌ منهم ، وهو يقررُ هذا الواقع ، إلى أن قوة الإمبراطورية العربية أيام الأمويين لم تنشأ مثلاً إلا بعد اتحاد العرب وتعاونهم .

الأمة حين تكون قوية لا تضعف إلا في الظاهر ، وهي حين تكون ضعيفة لا تقوى إلا في الظاهر أيضاً ، لأن قوى الأمة ، روحية كانت أو مادية ، أشياء ذاتية تكمن في قرارة تاريخها وارضها وسمائها ورجالها ، فلا يُتاح لأحد أن يسلبها إياها . وإنما تظهر هذه القوى أو تختفي تبعاً للفعاليات التي تعمل على إظهارها أو إخفائها .

(١) جاء في مقدمة ابن خلدون وهو صاحب هذه الشبهة ومبدعها ما يلي : « فصل في أن الدولة العامة الاستيلاء ، العظيمة الملك ، اصلها الدين او دعوة حق ، وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب ، والتغلب إنما يحصل بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة ، وجمع القلوب وتأليفها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه . قال تعالى : « لو أنفقت ما في الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم » وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف ، وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الدنيا و الباطل واقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة ، لذلك فعظمت الدولة » .

يؤيد ذلك ما رُوي عن الاسكندر حين ضاق ذرعاً بأهل العراق ، أنه قال لأرسطاطاليس : « لقد اعياني اهل العراق ، ما أجري عليهم حيلة إلا وجدتهم قد سبقوني إلى الخلاص فخلصوا قبل إيقاعها بهم ، وقد عزمت على قتلهم عن آخرهم ! » فقال أرسطاطاليس : « إذا قتلتهم فهل تقدر على قتل الهواء الذي غذّى طباعهم وخصهم بهذا الذكاء ! فإن ماتوا ظهر في موضعهم من يشاكلهم [1] »

هذا هو الواقع ، وقد اثبتت العروبة أنها قوية بما مرّ عليها من تجارب وأحداث ، وبليت من إحن وكوارث من اقدم الأزمنة حتى عصرنا هذا ، فنحن نتكلم اليوم لغة امرئ القيس ، وربما لغة بلقيس ، ونطبق قوانين حمورابي في بعض النواحي التشريعية ، والارض العربية غنية بكل مقوّمات الحياة الحضرية ، وندر أن تجد وطناً يحمل في طيات تربته ومناخه الكنوز التي يحملها الوطن العربي . فالقول بضعف العرب حديث خرافة ، أو هو أسطورة سبقت إلى الأذهان وانتشرت ورسخت حين شهد العربي على نفسه بالضعف وتوانى استجابة لهذه الشهادة عن استخدام ثروته وبناء شخصيته وتنمية قوته ، فإن الظاهر شيء والباطن شيء آخر . والمؤسف في موقف العرب اليوم أنهم اخذوا بالظاهر ولم يعملوا على تحقيق

(١) نقله ابو اسحاق الحصري في كتابه « جمع الجواهر في الملح والنوادر » ص٧١

إمكانياتهم . وهو مركز الفاجعة في عالمهم الراهن .

-٦-

لقد كان تأثير هذه الشبهات الأربع على حاضر العرب شديداً، بالغ الضرر، حتى أنها وصلت بهم إلى حضيض فكري فقدوا معه مفهوم الأمة، وخسروا تعلقهم بهـا، وضيعوا ارتباطهم بحقيقتها واصبح المصري — حتى في عهد اليقظة — متمركزاً في مصريته، واليمني في يمنيته، واللبناني في لبنانيته، وهلم جراً، فكان كل إقليم أمة، وبلدة كل جماعة وطن، وأوضاع كل قرية ثقافة !!

وما أن خسرت الجماعات العربية مفهوم أمتها حتى تزعزعت أركان العروبة في السياسة والاقتصاد والعمران والثقافة، وأخيراً في الدين إذ ضاقت على الفرد العربي آفاق تفكيره، وبالتالي مطارح جهوده ومغامراته، فحل الشك محل الايمان، والنفعية محل المروءة، والضيق محل الرحابة، فلا من يعمل للأمة، ولا من يخاطر في سبيل الأمة ولا من يحس بكيان الأمة .

وإذا حدث أن تفجر النور في روح فرد من افرادها انحصرت إعماله في إطار أسرته أو طائفته أو إقليمه ! والنضال الصحيح لا يأتي بالنتائج المرجوة منه إلا إذا شمل رقعةً واسعةً من الواقع الذي يجري عليه، وهز الإنسانية جمعاء من بعد ذلك .

إن الذي ينشد الحرية لأسرته وحدها مثلاً ، ويرضى باستعباد غيرها من الأسر البائسة الذليلة حوله ، لا يعبر بذلك عن إنسانية صادقة ، بل يكون خاضعاً في نضاله لعاطفة حيوانية ذات لون إنساني زائف . والذي يعمل للعدالة رغبة منه في الاستفادة الشخصية فحسب ، حتى إذا تحققت فائدته كسل وتوانى ، لا يكون عادلا بحكم اتجاهه هذا في الجهاد من أجل العدالة .

وكما خسر العرب معنى الأمة فقد انتفى من أذهانهم على السواء معنى الدولة ، فإنهم حين انقسموا إلى طوائف دينية وشيع محزبة أخذوا يتعلقون بأقاليم وممالك وامارات منفصلة بشتى الفواصل السياسية والاقتصادية ، تحولت فيما بعد إلى فواصل جغرافية وثقافية . وكان من جراء ذلك أن اختلفت طرائق التفكير ، وتباينت اوضاع الاجتماع ، وأصبح مستوى المدنية منحطاً في بقعة ، مرتفعاً في بقعة تجاورها ، وسطاً بين هذا وذاك في بقعة ثالثة ، مما زاد في تخاذل الأمة وانقسامها على نفسها .

وعندما يعيش الفرد طليقاً من كل قيد سياسي ، أي لا يرتبط وجدانياً بأمة ، ولا يرتبط قانونياً بدولة نشأت من أمته لأمته ، تنحل — إلا في النزر النادر — أخلاقه ، وتضطرب سيرته الخاصة ، ويضعف إيمانه بالمثل العليا ، ويفقد الحماسة في معالجة المشكلة

الكبرى وهي الحياة، ويرجع إلى غرائزه الأولى يستلهمها السلوان والمعونة، فيرخي لها العنان في نشدان الملذات، والتهرب من التبعات، والتبرم بالوجود والناس ... وهذي هي الروحية العامة التي تغلبت على سواد الجماهير العربية في هذه المرحلة من تاريخ العرب!

—٧—

إذا رحت تتقصى اسباب هذا الانهيار الروحي في حاضر الامة العربية، تجد التاريخ يمدك بألف سبب وسبب من تنازع العرب أنفسهم، إلى غلوّهم في الفردية، إلى توغل الأعداء في بلادهم، إلى شدة الفتن بهم، إلى تخاذلهم في التفاصيل .. بيد أن العامل الرئيسي — في رأيي — هو، فيما يخص الحاضر غلبة «النزعة الاستغلالية» على الروح الاوربية، أو تعلقها بالدنيا، ان جاز التعبير

لقد كانت نهضة اوربا في القرون الأولى، كما هي في العصور الاخيرة نتيجة احتكاكها بالشرق الأدنى . فإن الاغريق ثقفوا على ايدي المصريين والفينيقيين والكلدانيين والفرس اخيراً، والرومان عرفوا الحياة المدنية اول ما عرفوها في نزاعهم مع القرطاجنيين (معركة زاما)، وسائر الشعوب الاوربية ابصرت النور عند احتكاكها بالعرب خاصة (معركة بواتيه) في البدء، وبالشرقيين عامة في النهاية (الحروب الصليبية) .

وكانت هذه المعارك التي تنتهي بظفر الأوربيين من ناحية عسكرية تعود عليهم بالربح الفكري العظيم، وتزودهم بالثقافة اللازمة لصيانة هذا الربح وبسط السيطرة، وتوطيد النفوذ، فلم يبق إلا أن ينصرفوا بجميع قواهم ومواهبهم إلى النواحي المادية في الحياة مذ رأوا أن انصرافهم هذا أجدى. وهكذا كان، وهكذا بعثت روح الاكتشاف والاختراع والبحث التي مكنت لهم سيطرتهم المادية وزادت في ثروتهم الفكرية ولا تزال تزيد.

وما أن تمت السيطرة لأوربا في بلاد الشرق عندما استهل القرن العشرون، حتى انهزمت قوات الروح، وسرى الشك إلى العقول في القيم الروحية، واضطربت المقاييس القديمة، واختلت الموازين الذاتية، وأصبحت الحياة الأوربية نهجاً أعلى يحتذيه الشرقيون من عرب وغير عرب، وقديماً قيل: «الناس على دين ملوكهم».

ولما لم يكن للأوربيين من رسالة يؤدونها في بلادنا غير «الاستغلال»، إذ ليس في تاريخهم ما يدفعهم إلى غير الاستغلال، وليس في حضارتهم ما يوقظ في النفس غير الاستغلال تأثر العرب بهذه الرسالة تأثراً عميقاً بالغا — في واقعهم الآني لا في حقيقتهم الخالدة — وراحوا يعملون على الاستغلال أيضاً.

وهنا ... هنا يكمن سر المأساة العربية الراهنة، فإن المنطق

الأوربي في التفكير الاستغلالي واضح وقويم ومعقول ؛ وبالتالي ، هو لهم مفيد !

هو واضح لأن من يفكر في الاستغلال يجب أن يكون لديه موضوع خارجي يُعمِل فيه أبحاثه وتجاربه وافكاره ، والشرق هو ذلك الموضوع . وهو قويم لأنه منسجم مع الروح المادية التي يتميز بهـا الغربي ، فلن يتطرّق اليه الاعوجاج والاضطراب من الداخل ، داخل النفس . ولو كان الأوربي يؤمن إيماناً صحيحاً بالإنسانية أو بالعدالة أو بما يشاكل هذه المعاني ويقاربها ، لما استقام له أن يبسط سلطانه بهذه القسوة التي نشاهدها ، ولا استقام لسلطانه أن ينبسط ايضا بهذا الشكل العنيف . وهو معقول لأنه واقع في الباطن كما هو واقع في الظاهر ، فنحن نشاهد الغربيين يقتتلون فيما بينهم لا لسبب جوهري سوى رغبة كل قوم منهم في الاستغلال ، وتوسيع مدى الاستغلال حتى ليستغلون فيما بينهم الاستغلال نفسه كما يظهر في خصوماتهم ، حين يختصمون . ولا حاجـة إلى تقرير فائدته ، فقد انتهى بهم ذلك المنطق إلى حكم العالم وامتلاكه ، وليست الفائدة في المنطق الاستغلالي سوى الملك والحكم .

ولكن هذا التفكير المادي الاستغلالي نفسه عاد على العرب خاصة والشرقيين عامة بأسوأ النتائج ، إذ ليس لديهم من موضوع يستغلونه

فأخذوا يستغلون بعضهم بعضاً ، وليس في تاريخهم ما يؤيد هــذه النزعــة الدنيوية فاضطرب بهم الزمن وانقلبت عليهم الحوادث ، وليس لديهم من الوسائل المادية ما يعينهم على متابعة الصراع نخسرهم العالم ، وخسروا فيه لذة وجودهم وغاية وجودهم .

هذا هو سر التناقض بين ماضي العرب الروحي وحاضرهم ..

—٨—

لا أريد بذلك أن القي التبعة على عاتق الأوربيين في انهيار الروح العربية ، ولا يصح لأحد أن يلقي مثل هذه التبعة على عاتق احد ، فأنت لا تستطيع ان تسأل امرءاً شيئاً ليس عنده ، إذ من المعلوم الواضح أن فاقد الشيء لا يعطيه ... ولقد قامت مدنية اوربا حتى في الاكثر من جوانبها المادية على جهود الشرقيين واكتشافاتهم وافكارهم الأولى . أما مبادؤهم الروحية فقد استقوها برمتها من التراث الشرقي . وليس اعتناقهم للنصرانية — على ما اوجدوا في صلبها من فرق ومذاهب — إلا دليلاً كافياً على صحة هذا القول ، فكيف نطلب اليهم تحقيق معانٍ لا يعرفونها ولا يفهمونها ؟؟!

العرب إذن وحدهم هم المسؤولون عن وجود هذه الهوة بين ماضيهم وحاضرهم . بل إنهم مسؤولون عن تدهور الحضارة الماثل في حياتنا اليوم

لأن غيرهم لم يكن يعلم ما يعلمون ، ولم يكن يشعر بما يشعرون ، وإذا كانت أوربا ترتطم اليوم فيما ترتطم به من ضيق وقصر نظر وعجز حيال المشاكل الانسانية الكبرى، فذلك لأن العرب، عرب إسبانيا وبغداد لم يتلافوا الكارثة التي حلت بالمدنية العربية قبل سقوط غرناطة في ايدي الاوربيين وسقوط بغداد في ايدي المغول .

وإذا كان قد مضى ما مضى ، فإن التبعة الملقاة على عاتق الأمة العربية في هذا العصر ، قد تضخمت وثقلت عما كانت عليه في الاعصر السالفة . ولم يكن العالم في دور من ادوار وجوده في حاجة إلى العرب كحاجته اليهم في هذه الساعة العصيبة التي تقض مضجع الانسانية المضطربة الجازعة ...

—٩—

تتلخص الازمة التي يعانيها العالم في شيء واحد : هو إفلاس المدنية الغربية أو إخفاقها على وجه أوضح ، في إقرار السلم وتوطيده . ولم يكن من تقدم العلوم وتغلغلها في أجل الشؤون الحيوية وأدقها سوى زيادة الشقاء الانساني وتنويعه بتنوع المعارف ، فإن هذه العلوم لم توفق ، ولا يرجى منها أن توفق إلى إيجاد « الطمأنينة » التي يحن اليها الانسان من قديم الزمن إلى الآن . بل إن في تقرير العكس بياناً للواقع ، فالانسانية لم تعرف « الجوع » في دور من

أدوار حياتها السالفة ، على هذا النحو من الشمول والحدة والثورة ، كما نعرف اليوم ، وكأنما هو نتيجة لازمة لازبة للرقي العلمي .

إن إفلاس المثل في العصر الحاضر ، ليس إلا نتيجة منطقية للحضارة الأوربية القائمة على عبادة المادة ، فلا يعقل إلا أن تقضي عليها . ومهما بذل الأوربيون من جهود فكرية وعملية لدرء هذه النتيجة وأمثالها ، فإنهم لن ينجحوا إلا في إعادة التجارب وتكرار المآسي ، لأنهم يصدرون في أفكارهم وجهودهم عن مبدأ واحد وغاية واحدة : الاستغلال . وليست الاتجاهات السياسية الحديثة التي أخذت بها الدول الأوربية من تنظيم السلم ، ودعوة لإنشاء حكومة عالمية ، وتغذية للمبادئ الإنسانية ، وتشوف لتعزيز القانون الدولي ، وعناية بالقضايا الاجتماعية العامة ، إلا مظهراً من مظاهر « الجزع » الذي امتلك افئدة الكبار والصغار من الامم ، وشتان بين عمل يبعث عليه الجزع ، وعمل يبعث عليه الايمان !

—١٠—

لم يبق للخروج بالإنسانية من هذا المأزق ، سوى أن يعمل العرب على إخراجها منه ، لأن أخلاقهم (المروءة) وجدت بطبيعتها لهذا العمل ، ومثلهم الأعلى (الله) يهزهم من طبيعته إلى الاستمرار في الكفاح والنضال ، وعقليتهم الغنية الرحبة تهديهم إلى الطرق

التي يتأمن بها نجاح هذه المهمة ٠

أما العوامل الجغرافية والتاريخية التي تدعونا إلى تأكيد هذه النظرة فإنها واضحة :

البلاد العربية تحتل قلب العالم القديم ، فهي واقعة بين أوربا وأفريقيا وآسيا القصوى ، فلا غنى عنها لقطر من الأقطار ، حين يحاول أن يتصل بغيره ، كما أن الحضارات الأساسية القيمة نشأت فيها من البابلية إلى المصرية إلى الفينيقية إلى العبرانية الى الاسلامية وهي مزيج الحضارات الشرقية جمعاء ٠

ولكن على العرب أن يحاولوا بعث الروح العربية في الدرجة الأولى ، وعليهم في الدرجة الثانية أن يؤدوا رسالتهم تلك ، بيد أنه لا يتم لهم أن يوفقوا في واحدة ما لم يوفقوا في الأخرى ، فهما مهمتان متلازمتان يؤلفان مهمةً واحدة ، ولذا يشق على القسم الأكبر منهم أن يؤمن بالعروبة تبعاً للمشقة التي تحملها إياه عروبته في العصر الحاضر ٠

ومع ذلك ، فهذه حقيقة لا يمكننا إنكارها ، وهي أن بعث العروبة يعني بعث الانسانية ، فقد رأينا أن انهيار العرب من ناحية روحية لم ينشأ إلا عن تدهور الروحية في العالم كله ، وإن حمل العرب تبعته ٠٠٠

وسائل البعث العربي

لا بدّ لنا قبل أن نوضح المناهج التي ينبغي انتهاجها لبعث الروح العربية ، من تفسير البعث العربي ، وادراك ما تنطوي عليه هاتان الكلمتان في مفهومهما ، من اغراض وصور ؛ ولا سبيل إلى تبديد الابهام السائد في الأذهان حول ذلك المفهوم الا بهذه الطريقة؛ وقد عرضنا في مقدمة هذا الكتاب إلى التآويل المختلفة والمذاهب المتعارضة في فهم اليقظة العربية الراهنة ، عند العرب أنفسهم .

رأينا أن غاية العرب من الحياة هي تحقيق الطمأنينة الروحية على أديم الأرض كلها . ورأينا أن تلك الطمأنينة لا تقوم ولا تتركز إلا في جو من النضال المثالي لبلوغ أعلى درجات المروءة ؛ فالبعث العربي يعني في جانب : توجيه الأمة العربية نحو ذلك النضال، وتمكينها من تحقيق غايتها الانسانية في الجانب الآخر

ولما كانت الأمة واقعاً اجتماعياً ، لا مجال فيه للنقاش والفلسفة ، وجب على كل من يفكر في خدمة أمته وإنهاضها أن يتقيد بواقعها من جهة ، وواقع العصر الذي نعيش فيه من جهة ثانية ، ليفضي به التفكير إلى نظرات صائبة : أي ممكنة وواضحة ودقيقة .

معنى إمكانها أن يصح تطبيقها ، أو أن يصح العمل من جانب الأفراد على تطبيقها فلا تشتط في مثاليتها ، ولا تخالف في

اتجاهها روح العصر الذي تنشأ فيه . ومعنى وضوحها أن تكون ذات طبيعة مرنة قوية بحيث يتاح لأفراد الأمة جمعاء أن يفهموها ويتأثروا بها ويعملوا لها كل حسب طاقته ووسائله من أعظم فيلسوف إلى أبسط عامل؛ ومعنى دقتها أن لا تخالف التجارب التي توحيها إلى الذهن تجارب الأمة في ماضيها المجيد .

—١—

أول ما ينبغي أن تتوجه اليه جهود الأفراد والجماعات العربية هو : إيقاظ فكرة « الأمة » بمعناها العربي في كل قطر ، وفي كل مدينة ، وفي كل قرية ، وفي كل أسرة حتى يصبح العربي كفرد واقفاً من نفسه ومن حياته موقف السيد من عبيده ، أي يستخدمها استخداماً واعياً عميقاً نيراً لبناء شيء عظيم ذي أثر عظيم يمتد في مجال تاريخ عظيم .

هذا الشعور بالأمة يخلق فيه المطامح العالية ، ويفتح له الآفاق المجهولة فلا يلبث أن تتغير أمامه صورة الحياة ، وتتزن في ذهنه مقاييسها ، وترتفع هي في نظره ، ويرفع هو اليها نظره ؛ ولا يبذر بعد ذلك نشاطه في شؤون تافهة مضرة ، ولا يقضي أيامه في دوران عقيم حول نفسه وحياته دون أن يفيدهما ، أو يفيد غيره منهما ، هذا في الدرجة الأولى .

وشعور العربي بأمته في الدرجة الثانية ، يوقظ فيه خاصةً ، ذلك النوع من « الشهامة » التي لا نشهدهاعند غيره من أبناء الامم الباقية ، وشهامته تهزه هزاً عنيفاً إلى احتمال التبعات ، والتمرس بالصعاب، والجهاد من أجل راحة الضمير ، حتى إذا أحسّ بردفعل لما يجيش في نفسه من معان سامية ، ولما يداعب خياله من صور مغرية أقدم وأقدم فلا يقف في طريقه وازع من شهوة ولا عائق من سلطة

وسبيل العمل على إيقاظ هذا الشعور ميسور في كل ماتقع عليه العين وتناله اليد: في البيت، في المدرسة ، في الصحافة ، في السينما، في الإذاعة ، في النوادي ، وفي المجتمعات العامة والخاصة . وليس أسهل من أن يفهم العراقي مثلا قيمة جهوده — جليلة كانت أو دقيقة — في نفس اليمني ، وأن يدرك المصري أثر اعماله في حياة السوري واللبناني ، وهكذا دواليك في سائر البلدان العربية .

ومتى نشأ ابن الحجاز وفي قلبه تعلق بابن مراكش ، ونشأ ابن مراكش وفي اعماقه تطلع إلى آفاق لبنان، ونشأ اللبناني على أن كل ناطق بالضاد اخوه في الوطن واللغة والتاريخ ، وكذا الأمر مع كل عربي في كل بلدة عربية يصبح معنى الأمة شيئاً محسوساً ذا روعة وجمال وفائدة ، يكفي ان يتأمل العربي جماله وجلاله ، وانّ ينعم بفائدته ليضحي بالغالي والنفيس من اجله ، وليبذل كل ما

لديه لصيانته وحفظه .

وعلى المربين من العرب خاصة ان يتعهدوا هذه الناحية ، وأن يبثوها في العقول والقلوب حتى ينهدم كل فاصل بين عربي وعربي حتى ولو كان ذلك الفاصل جغرافيا من بحر او جبل او نهر او واد .

وعلى النساء العربيات عامة ان يتجندن لخوض هذه المعركة ، فإنهن يستطعن في هذا المضمار ما لا يستطيعه الرجال ، وإذا كان العربي قد خسر معنى الأمة ، فلأن أمه اضاعته من قبله !

—٢—

إزاء فكرة « الأمة العربية » يجب ان تنهض جهود جبارة متعاونة قصدها إحياء اللغة العربية في الأذهان والقلوب، ولا اقصد بإحياء اللغة العربية ذلك النمط من الجهد الذي يهدف إلى تعزيزها وتفضيلها وإنكار غيرها كما يحسب بعض القوميين، ولا إلى توجيه الناس نحو المعاجم اللغوية وتأليف الكتب المختصة بهذه الناحية كما يرى بعض المؤلفين ، ولا إلى تجديد الحروف والألفاظ كما يذهب بعض المتحذلقين ، وإنما يكون إحياء العربية بإعادة المعاني والمفهومات الروحية القديمة إلى حياة الشعب وطرائق تفكيره ، فقد تطرق الوهن الى معظم الكلمات الحية في لسان العرب، وضاعت بعض المعاني على بعضها ، واضطربت الأفكار في تصورها وتصويرها ، حتى لم

يبق للبيان العربي ذلك السحر في نفوس الشعب ، ولم يبق للبلاغة ذلك الوقع في قلوبه ، فلا من يهتم باللغة ولا من يفكر في فائدتها الروحية ، وقيمتها الفلسفية والقومية .

اللغة ليست كلمات فحسب ، ولا هي آلة تفاهم وتخاطب وكفى ... وإنما هي تاريخ نائم توقظه كلمة بعينها ، ولا توقظه كلمة غيرها ولو كانت بمعناها أو بدلالتها ، وهي فلسفة تتأدى بلفظة ولا يؤديها غيرها من الألفاظ الأخرى ، وذلك ينطبق على لغة العرب أكثر مما ينطبق على اللغات الباقية ...

لهذا ، كان إحياء العربية يعني إحياء الخصائص الادبية والفنية والبيانية التي امتاز بها العرب في أشعارهم وأمثالهم وخطبهم وحكم الحكماء منهم ، حتى ليكون مجرد معرفة اللغة ، بله إتقانها ، ثقافة كاملة تعين المرء على فهم الحياة والناس فهماً قريباً من الحقيقة إن لم يكن الحقيقة بذاتها ، وتلك هي حال الأعراب والعرب في بادئ الأمر ، إذ عاشوا أميين ولكنهم كانوا مثقفين لما تزودهم به لغتهم من معرفة ، وتكشف لهم من آفاق ، وتوحي اليهم من عبر .

يجب أن يعاد النظر في التاريخ العربي من جديد ، وفي آدابهم وأساطيرهم ومخلفاتهم العمرانية . يجب أن ينقب عن الكتب العربية المفقودة في جميع بلاد العالم ، وعن الآثار المندرسة في بقاع الجزيرة

وبواديها ، في تدمر وأنقاضها ، في العراق ومدائنه ، في إسبانيا ، في شمال افريقيا كله ، في كل أرض وطأها العرب الأقدمون ، لترجع إلى العربية حياتها الصحيحة التي عاشتها من قبل .

لقد قام نفر من المستشرقين بهذه الأبحاث والدراسات فوفقوا إلى اكتشافات عظيمة قيمة رفعت بعض الحجب والقت بعض النور ، بيد أن العرب أنفسهم لم يؤدوا شيئاً من هذا الواجب ، والبست الثكلى كالمستأجرة !!

—٣—

وإلى جانب إحياء اللغة العربية ، ينبغي أن نقوم حركة مماثلة تحاول ما امكنتها المحاولة « تعريب » المدنية الراهنة تعريباً تاماً شاملا عاماً ، بمعنى أن لا تجري تجربة علمية في بلد من بلاد الارض إلا ويطلع عليها العرب بلغتهم ، ولا ينشر كتاب قيم من الكتب أيا كان موضوعه ولسانه إلا وينشر بلغة العرب ، حتى يصبح العربي في سعة من كيانه الفكري والروحي فلا يضطر إلى تبديل قوميته أو الانتقاض عليها كلما اراد ان يكون فيلسوفاً خطيراً أو عالماً كبيراً أو مخترعاً شهيراً كما حدث لعدد وافر من علماء العرب ومكتشفيهم ومفكريهم في العهد الأخير .

وينبغي أن لا يقتصر التعريب على النواحي العلمية دون غيرها

بل يجب أن تشمل هذه الفعالية جميع فروع المعارف والفنون . هناك فنون جهلها القدامى من العرب كالأدب المسرحي ، وهناك فنون مستحدثة كالسينما وفن القصة ، وهناك تعديلات ومبادئ ودراسات زيدت على فلسفة الاغريق ، وهناك مذاهب في التفكير وفي الدين وفي البحث بعثت جديدة مع الحضارة الأوربية — الأميركية لم تأخذ بعد حظها الوافي من الدراسة والفهم عند العرب ، رغم بعض المحاولات في تقليدها وتوجيه المثقفين نحوها .

للقديسين من الغربيين تآليف لم يسمع بها القسم الأكبر من العرب ، وللسياح والرواد والادباء والقصاصين دراسات في الحياة والأقطار والبيئات لم تصل للمسامع العربية إلا بعض اصدائها ؛ ولن يتأتى للعرب أن يستعيدوا مكانتهم في العالم ما لم يفهموا العالم الحديث بجميع مزاياه ومظاهره ، ولن يفهموه إلا بتعريب مدنيته والاطلاع الواسع على دقائقها إلى أن يهضموها ويحاكوها ويأخذوا بالطيب منها ويطرحوا الخبيث .

ولن يكفي النقل أو الترجمة لتتعرّب المدنية الحديثة ، بل تجب المساهمة الفعالة في ارتياد الأقطار النائية ، ودرس حيوات الأمم والشعوب . يجب أن يكون ثمة اتصال مباشر بألوان الثقافات الشرقية الحديثة والقديمة ، والثقافات الأوربية والأميركية ، فالصين

لا تزال بعيدة عن العرب ، وكذلك الهند والملايو ، مع أن المسافة العقلية قصرت بينهم وبين الافرنج من كل جنس وملة .

وبديهي أن عملية التعريب هذه تحتاج إلى زمن ، ولكن لا مفرّ من تحقيقها ، ولا غنى عن استعجالها وإتقانها ، وهي لن تُؤتيَ الثمار المرجوّة منها إلا بتحسين وسائل النقل بين الأقطار العربية تحسيناً مستمراً متواصلاً من جهة ، وبين أقطار العالم من جهة ثانية ، ثم الاحتكاك القريب بالطبقات الشعبية والهيئات النسائية من قبل المثقفين والمطلعين .

—٤—

وثمة ناحية جديرة بكل اهتمام ، قلّت بها عناية العرب في الأعصر الأخيرة هي « النسل » ، فقد أساءت إلى النسل العربي تلك الانظمة الاجتماعية القديمة التي جعلت للمماليك والتتر والمغول والأفرنج بذوراً في داخل الأمة العربية ، وكان لمثل تلك الزيجات أثر عميق في « تفتيت » الشخصية العربية وتشويه خصائصها ، والقضاء على أنفس ميزاتها الذاتية في كثير من الأوساط .

وليست العناية بالنسل العربي — كما افهمها — حركة عنصرية يراد منها تفضيل العرب على غيرهم وتوجيههم نحو احتقار غيرهم من العناصر . لا اقصد ذلك ابداً . وإنما ينبغي لكل عربي ولكل عزبية

أن يحسبا في زواجهما حساب الأمة وأن ينظرا إلى أثر عملهما هذا في مستقبلها ورفع مستواهـا وبناء أمجادها ، فلا يغرب عن بالهما ما كان للجواري وللسراري والقيان من تأثير مفجع هدام على حضارة العرب في بغداد وفي دمشق وفي سائر العواصم العربية ، وفي الاندلس نفسها من بعد ...

ولا تقتصر هذه العناية بالنسل على الزواج وحسن اختياره وتوجيهه فحسب ، بل تشمل الرعاية التامة للمنشآت الصحية والمؤسسات الاختبارية ، فقد ذهبت الأمراض بجزء غير يسير من عبقرية العرب ، وانتشرت فيهم الأوبئة العقلية والأخلاقية انتشاراً يبعث على الألم ، ويدعو إلى مجاهدة أغلب الأفكار الواردة من الخارج في هذه النواحي ، ويستحث المخلصين إلى كفاح شديد يفوق كفاح الساسة واللغويين .

ثم يجب أن يحدث تيارٌ خاص من شأنه أن يجعل العراقيين يتزوجون من المصريات ، والمصريين من العراقيات ، واللبنانيات من المغربيين ، والمغربيين من بنات الجزيرة . وهكذا ... إلى أن تختلط أنساب الأمة العربية اختلاطاً عميقاً يوحد بين أبنائها وبناتها في حيز الأسرة بمعناها الضيق القريب ، إذ لا بد وأن يوجد هذا التزاوج ، في جيل أو جيلين ، أنماطاً من العبقريات العربية لا

نستطيع أن نتصور الآن ما فيها من قوة وسمو وتحليق في شتى الميادين العملية والفروع الثقافية والروحية ٠

-٥-

غير أن هذه القضايا لا تتحقق بهذه السهولة إذ لم تزل هنالك ناحية نفسية هامة تعوق هذه الألوان من الاصلاح هي طغيان الفردية على الحياة الاجتماعية عند العرب ، وتغلغل الأثرة في أكثر الاعمال العامة ٠ وتلك هي هنة تتنافى مع روح هذا العصر الذي تقوم فيه الحياة على أساس من التعاون والتفاهم وبعد النظر ٠

يجب والحالة هذه ، أن يثور العربي على نفسه ، والثورة على النفس في حيز العروبة تعني : إيقاف الرغبات الشخصية عند حد معقول بحيث لا تقف هذه الرغبات حجر عثرة في سبيل الرقي العام ولا تتعارض مع المصلحة العربية العامة ، يجب أن تنسجم انسجاماً تاماً مع اتجاهات الامة وغاياتها ٠

وهي تعني أيضاً انصهار الأفراد في احزاب ، وانصهار الاحزاب نفسها في افكار ، وانصهار الافكار كلها في فكرة عربية واحدة هي : إنقاذ الإنسانية ، لأن إنقاذ الإنسانية عملية بدأ بها العرب واتجهوا نحوها من أقدم الأزمان إلى الآن ٠

وهي تعني كذلك أن يتحلل العربي من كل قيد فكري أو

مادي من شأنه أن يحجبه عن غاياته المثلى أو يشل فعاليته مهما ضؤل أمرها وحقر شأنها .

وإنما تتأكد هذه الثورة بالتطلع للمستقبل من غير تلفت إلى حماقات الماضي ، تلك الحماقات التي جرت العروبة إلى التخاذل والانقسام . وتكون أجدى ما تكون حين ينظر كل عربي لنفسه نظرة راع مسؤول عن رعيته فلا يستجيب لطمع ، ولا يغريه منصب ، ولا تفل من عزمه صعوبة ، ولا يضيق عن حياته في مأزق حتى يتسع كيانه اتساعاً عظيماً شاملاً فلا يُسر إلا بما تسر له أمته ولا يحزن إلا لما يحزنها .

ولا يجوز أن نفسر هذه الثورة بما يقيد الطموح الشخصي أو يكبت الشعور ؛ بل ، نقصد منها إلى تقييد الطموح في حيز المصلحة العربية العامة ، وإطلاقه إلى ابعد مدى في شؤون الفكر والحياة ، فلا تصطدم مصالح الفرد بالمطامح العليا للأمة ...

—٦—

ومتى حقق العربي تلك الثورة على نفسه ، وانتهى منها الى ذاتية قومية تتمثل في حبه العميق لكل من هو عربي ولكل ما هو عربي ، يصبح من واجبه حينئذ أن يعوّل على نفسه — لا على حكومته أو طائفته أو مركزه — في رعاية المؤسسات العامة والمشروعات

الاجتماعية العامة . ينبغي له أن يدرك هذه الحقيقة الكبرى في حياته القومية ، وهي أن رقيّ الأمة لا يقاس بعبقرية تاريخها وكثرة الأدباء والشعراء من ابنائها ومرونة الحكام ودهاء الساسة عندها ، وإنما معياره الصحيح في انتظام الطبقات الشعبية حول القضايا الرئيسية التي تهم المجموع كالتعليم والقضاء وحفظ الامن والمنشآت الخيرية (المياتم ، المستشفيات ، ملاجئ العجزة ، إصلاحيات الاسر ، مآوي المتشردين الأحداث . . .) لأن مثل هذه الأعمال تنبع أبداً ودائماً من روح الشعب وتستهدف خير الشعب ، وليس للقائمين على تنفيذ القانون إلا أن يساهموا في رعايتها وصيانتها وتدبيرها .

إن كل يقظة قومية لا تواكبها شركات اقتصادية منظمة ، وجمعيات ثقافية منتجة ، وأحزاب سياسية مخلصة ذات هدف قومي واحد ، تفضي إلى الاضطراب ، ووراء الاضطراب خمود فركود.

يجب إذن أن لا ينتظر العرب كشعوب أن تنهض بهم الحكومات كدول ؛ وإنما ينهض بهم تعويلهم على الطبقات الشعبية.

—٧—

ثم ينبغي لكل عربي في المرحلة الراهنة من حياته العامة أن يولي الجوانب الاجتماعية القسط الأعظم من جهوده ، وأن يترك السياسة العامة — إلا قليلا — للرجال الذين تفرغوا لها واندفعوا

نحوها ، وأقاموا البرهان على كفاياتهم في خوض غمارها ، وأثبتوا كياناً إخلاصهم للفكرة العربية ، حتى إذا ارتفع المستوى المدني في جميع الأوساط ، ونما الوعي الاجتماعي نمواً مثمراً ، استأنف الشعب العربي من تلقاء نفسه مراس القضايا الدولية .

ذلك لأن عرب اليوم على الجملة في حاجة إلى « مصلحين » أكثر مما هم في حاجة إلى « دهاة » ... ثم إن طرائق ديبلوماسيتهم ستختلف، بعد أن تحقق العروبة شخصيتها ، عن طرائق الديبلوماسية الغربية، إذ لا بد وأن يدخلوا عليها كثيراً من التعديل، وأن يسوقوا العالم سوقاً إلى مراعاة قواعد الشرف والمروءة في تركيز العلاقات الانسانية

—٨—

فإذا وعى العربي من أمته وارتبط كيانه الروحي بكيانها ، وإذا احتلت لغته المنزلة اللائقة بها من نفسه ومن العالم ، وإذا لبست مدنية القرن العشرين ثوبها العربي وأصبحت عربية الروح في عالمه، وإذا روعيت قواعد القومية في النسل العربي، وإذا تمكن كل عربي من الثورة على نفسه ، وإذا اصبحت المؤسسات العامة والمشروعات الاجتماعية في يد الشعب لا في يد الحكومة ، وإذا انصرفت الجماهير العربية عن السياسة إلى ترقية شؤونها الزراعية والصناعية والثقافية — إذا تم كل ذلك يصبح التفكير في إقامة دولة عربية عامة مجديا

وصحيحاً ...

إلا أن المهم في الموقف الراهن هو تحقيق هذه الشؤون لتنبعث الروح العربية من جديد ، ومتى انبعثت هذه الروح في جميع الاقطار والبلدان — أو في القسم الأكبر منها — وتمركزت في الأفئدة والعقول تركزاً عصرياً ، أي بعيداً عن العصبية الدينية والأثرة الإقليمية ، تهتدي من تلقاء ذاتها إلى أشكال في الحكم وطرائق في العمل لا نستطيع أن نرسم لها الآن حداً ولا شكلاً معيناً .

والمهم في تحقيق هذه الوسائل ، من جهة ثانية ، هو أن لا تنفصل واحدة عن أختها ، بل يجب أن يصار إلى إجرائها معاً بنفس الحماسة ونفس الرغبة التقدمية . ولا مندوحة عن فرض التعاون على الحكومات العربية من قبل شعوبها ، كما أنه لا غنى عن التعاون بين الشعوب والحكومات في كثير من القضايا الهامة (المواصلات ، العناية بالنسل ...) إلى أن تنهار الحواجز المادية والأدبية بين فرد عربي في أقصى المغرب ، وفرد عربي آخر في أقصى المشرق .

—٩—

أما من هم الذين يحققون هذه الاشياء ، فهم أولئك الرجال والنساء الذين يجدون في أنفسهم الكفايات اللازمة لتحقيقها ،

والذين يطمحون إلى حياة أرقى وأغنى وأعدل من الحياة الراهنة التي يتقلبون في أجوائها ، ولا قيمة بعد ذلك للظروف والاشخاص والطبقات ، فإن لكل فرد قيمته الخاصة في ميدانه الخاص وبيئته الخاصة ، وعليه وحده إن يبرزها ويظهر أثرها في كيان امته العام

ولا بدّ أن تكافئ الامة العربية كل من نطوّع لمثل هذه الأعمال في حيز سلطانها وعبقريتها ، طوعاً منها وكرهاً عنه ، فقد رأينا أن الوفاء أخص خصائص الروح العربية ٠

—١٠—

في غمار هذا النضال المستمر الدائب ، وفي تعطش العالم إلى حياة يفعمها الأمن والسلام والسعادة ، تتخذ العروبة طريقها إلى احتلال منزلتها الاولى الحقيقية في كيان الإنسانية ٠

وهناك ٠٠٠ هناك ينتقل العالم إلى آفاق جديدة لا شك أنها نيرة مضيئة تتبدد فيها سحب كثيرة من تهاويل الجشع والأثرة والجهل والآلام البشرية ٠

أليس في هذا الأمل وحده ما يدفع كل عربي إلى النضال ؟ ألا يحس بما تنتظره الإنسانية على يديه ؟!!

أهم مصادر الكتاب

القرآن

المقدمة لابن خلدون

مروج الذهب للمسعودي

العقد الفريد لابن عبد ربه

عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري

التنبيه والإشراف للمسعودي

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد

لسان العرب لابن منظور

تاريخ اللغات السامية لإسرائيل ولفنسون

تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي

امتاع الأسماع للمقريزي

المفضليات للضبي

الحماسة لأبي تمام

علم الاجتماع لنقولا حداد

نشوء الأمم لأنطون سعاده

الأساطير العربية للدكتور محمد عبد المعيد خان

لباب الإشارات لابن سينا ، تلخيص الإمام فخر الدين الرازي.

زهر الآداب لأبي الحسن الحصري

البيان والتبيين للجاحظ

البراجماتزم ليعقوب فام

السيادة العربية لفان فلوتن ترجمة حسن حسن ومحمد ابراهيم.

المستطرف للأبشيهي

الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني

المصادر الانكليزية :

British Encyclopeadia
Encyclopeadia of Social Sciences
Encgclopeadia of Religion and Ethics
Survey of the Ancient world by J.H.Breasted
Semitic and Hamitic Origins by G.AA.Barton
Principes of Genetics by E.Sinnot, L.C.Dunn, D.Charles
Aristotle - Selections w.D.Ross
Babylonian and Assyrian Civilisation M.Jastrow
Splendour of Moorish spain J.Mac Cabe

المصادر الفرنسية :

Les principes de La philosophie Descartes
Les doctrine médicales et leur évolution Dr.Boinet
L'homme, cet inconnu Dr. A. Karrel
Socrate et la pensée moderne Millet
Les deux sources de la morale et de la religion H,Bergxon
La civilisation des Arabes G. Lebon

مطبعة العرفان * صيدا


Bibliotheca Alexandrina
04428279